بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمد اللہ علی طبع ما جلا الابصار والبصائر ویفیض ما یدخر من الاسرار فی السرائر اعنی

سر السلوک

محی الدین محمد

الشہیر

قدیمی کتب خانہ

مقابل آرام باغ۔ کراچی ۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمد اللہ علی طبع ما یجلو الابصار والبصائر ویفیض ما یدخر من الاسرار فی السرائر اعنی

شرح تعلیم العلوم

محی الدین بن یوسف

حاشیہ مولانا

الابتہاج

قدیمی کتب خانہ

مقابل آرام باغ۔ کراچی ۱

تحقیق السبحان وبیان التسبیح

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین محمد وآله وصحبه اجمعین سبحانه الظاهر انه اسم بمعنی التسبیح ومنصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبیح التنزیه وهو التبری عن السوء والتفعیل قد یکون بایجاد الفعل فیطاوعه فعل من الانفعال مثلا کما فی قطعته فانقطع وهو مستحیل فی جنابه تعالی وقد یکون بانتساب الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد یکون بدلالة الحال فیشمل التسبیح القهری ایضا والاربعة الاخیرة متحققة فی جنابه تعالی فالثلثة الاول منها

تخصص بذوى العقول من المسبحين والاخير يشمل الكل ثم للتسبيح شبه
بالمركبات الخارجية من الحقائق المتاصلة فيشتد عى علل اربعا فالمسبح
هو العلة الفاعلية والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية
وتخصيصاتها العارضة لها من اظهار التبرى عن كل سوء بمنزلة العلة
الصورية وغايتها انعكاس اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان
المنزه بالفتح لا ينزه من تنزيهه بل هم ينزهون به وهكذا حال
الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال من ضمير سبحانه بتقدير القول
اى مقولا فى حقه ما اعظم شانه لا يحد هذا القول بظاهره

عظمة شانه وانه لا حد له

يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره اعنى المتصل به الراجع الى الله
سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد حدا يقف المحدود
عنده اى شانه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه وعلى الثانى يكون
الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط للسطح والسطح للجسم
فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له طرف ونهاية لخروجه
تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد بمعنى المعرف المركب من
الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله فى الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا
وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة على ما ادى اليه نظرى
هو ان الاجزاء الحقيقية للشئ ما يدخل فى قوام حقيقته اى ما يدخل فى ذاته
ولا شك ان الذات محفوظة فى كلا نحوى الوجود الذهنى والخارجى بناء
على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

حقيقة فذات الشئ تكون محفوظة فى كلا نحوى الوجود وحينئذ يثبت التلازم بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع قطع النظر عن القول بحصول الاشياء فى الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال فى الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا فى نفس قوامها فاذا كان قوامها فى الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هى الاجزاء الخارجية فقط واما الاجزاء للمثال للشئ فليس اجزاء للشئ بل للامر المباين له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية وهى عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم من نفى الاجزاء الخارجية نفى التحديد الحقيقى المراد ههنا وبيان نفيها على وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية فتكون

انه تعالى بسيط ليس له اجزاء

تلك الاجزاء علة لاله تعالى ضرورة كون وجودات الاجزاء علة لوجود الكل فحينئذ
يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتي فقط
او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني الحدوث الزماني
وكلاهما نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب ممكنا على تقدير القول
بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي وحينئذ ثبت المطلوب بالبرهان القطعي
ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية
سبيل الى هدم اساس المط وبعبارة اخرى لك ان تقول في بيان المطلوب ان
الواجب تعالى لو كانت له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك
الاجزاء وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجودات الاجزاء كما هو شان الذات والذاتي
وبيناه على وجه التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب نفس
ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شيء اخر ولو كان جزءا يكون فاقدا
للوجود فالمحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر
الى ذاته معدوما وهذا ينافي معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل
العدم لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له
اجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات

ليس للواجب تعالى اجزاء

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات وهو ظاهر البطلان
ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد الواجب
وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امر اعتباريا فان الواجبات
لا يعقل بينها علاقة الافتقار والاصارة ممكنة والتركيب الحقيقي لا يعقل
بدون الافتقار وهذا البيان وان يقنع به المناظر ولكن لا يفحم المناظر فان
تعدد الواجب تعالى باطل في نفس الامر بدليل شرعي وبيان عقلي خارج عن
العقول المتوسطة كعقول العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول ايضا في
خلواتهم ومراقباتهم وصفاء اذهانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوي بعد
في عالم العقول المتوسطة التي كلامنا فيها وكذا القول بحصر التركيب
الحقيقي في الافتقار بين الاجزاء غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة
في نفس الامر مجهولة لكنه بها يخرج عن الاختيارية بمعنى الاختراع والانتزاع
فقط بل الحق ان المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالجدران
مثلا ليها وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد واحكام
المجموعات تغاير في نفس الامر احكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا يفتقر
تلك الوجودات والاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان وجود
الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط

الواجب بسيط ليس له اجزاء

وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية للعرفاء فلا به
لاقامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان الذي ذكرته اولا ثم من
الافاخش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية
المحضة التي سموها الاجزاء على سبيل المسامحة بيانات واهية فانه لا دخل له لاثبات
المطلوب فان كلام المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخيل علا
ان تلك الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما بطل به بل انما
بطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر بيانات اشبه واخرى هذا في الاجزاء
المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد بسيط في الخارج بحسب ذاته
منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف الواقع كما بينا في مقام اخر ولا يسعه هذا المقام
ولا يتصور على صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه

انه تعالى لا يتصور بالكنه وبكنهه

بما مر من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها واما الثاني
فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى ومن البين ان التشخص
الخارجي ابى من ان يكون التشخص من حيث هو كذلك حاصلا في ذهن
من الاذهان سيما اذا كان التشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات
يكون غنيا بالذات عن الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون
متشخصا به فهذا التشخص اما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم
الاحتياج الى الجعل فيحتاج الى العلة الجاعلية او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون
للشخص الواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضايقة اذا كان احدهما خارجيا
والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت تشخص الشيء
عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض به عن جميع ما عداه
سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا حصل للتشخص الخارجي بسبب
التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه فالتشخص الذهني له اما ان
لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز عما عداه فيلزم تحصيل
الحاصل وهو محال وح يظهر فساد ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته
بحسب وجوده وتشخصه الخارجي واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني
ممكنا بالذات نعم تعدد التشخصات الذهنية او الخارجية او المختلطة من القبيلتين
انما يعقل للطبايع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة التشخص

لانه تعالى لا يتصور بالكنه وبكنهه

عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن شخص آخر فهذا الامتياز
للاشخاص بالذات وللطبايع بالعرض فان قلت هذا البيان يبقى سبيل حصول
الاشخاص الخارجية في الاذهان فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها
اما بالخواص المختصة او بحصول طبايعها الكلية في الذهن مع حصول التشخص
ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في
الحقيقة للتشخص الخارجي كاشفا له فيتحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها
اي بماهيتها الكلية بقدر الامكان وبقي مطالبة البرهان على ان وجود
الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن
عينا له تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثاني ايضا
باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما متضما او منتزعا
او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود والتشخص كليهما
محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم
احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن
يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة ولا تكون غيره
تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات الواجب
من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فالوجود

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته

الذي بحسبه يكون علة لوجوده أما أن يكون عين الوجود المعلول فيلزم الدور أو غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا ينصور على صيغة المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان لا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسألة علم الواجب التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء واني مع اعتراف عجزي في كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى وتأييده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة ولكن لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الا امرا ضروريا مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في علم الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة فنبطل الباطل منها ونحق الحق ويكشف في ذيلها المقصود ههنا اما الاحتمالات العقلية الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى أو جزأه أو قائما منضما اليه أو منتزعا عنه تعالى أو امرا منفصلا عنه تعالى والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما سنح لي استحكامه وهو ان الانضمامات يجب ان تكون بحسب علم المعلومات فان علم زيد على وجه التفصيل غير علم عمرو وكذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات في سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول وهو علم يتعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم يتعلق بالحادث بالغد

مسألة علم الواجب تعالى

وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني والثالث الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم حينئذ اول المعلولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى في الممكنات وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض اضعف وجودا سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهني اضعف من الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك المنضمات منه تعالى اما ان يكون بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها فاما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب والا فيلزم التسلسل المستحيل من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات الكمالية قلت الالتزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سياتي ترجيح المرجوح واما الاحتمال الثالث منها فلان كون الامر الانتزاعي منشأ للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا تحصل له الا بعد الانتزاع وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر

مسألة علم الواجب تعالى

فيرجع الى الثاني واما الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات
فان العلم صفة كمالية له تعالى لا يجترئ العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار
الفاحش ان لم يسبقها علم وان يسبقها يرجع الى باقي الاحتمالات
وايضا يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات
غير متناهية لعدم تناهي معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا
وموجودة بالفعل والا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا
الشق الاخير تحقق خمسة مذاهب **الاول** قول افلاطون بان علوم
الباري تعالى بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا
المذهب مع بطلانه بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعة
نوعية لا يجوز ان تقوم بنفسها **اقول** في وجه التفصي عنه ان مراده
بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم بها وحينئذ يجوز ان يكون صور
الاعراض كالسواد والبياض مثلا قائمة بالحال كالاجسام مثلا بر قائمة
بالباري تعالى فان قلت علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في
علم الباري تعالى لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج
بدون الجسم لامر يعلمه الممكن ايضا **والثاني** قول اكثر المشائين

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

من وجود الممكنات الموجودة في الدهر المعبر عنه في الواقع من غير تقدم وتأخر فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها وفيه انه لا يشمل العلم بالمستقبلات والممكنات المعدومة ازلا وابدا فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم البعض بالوجود الدهري والبعض الاخر بطريق اخر وفيه ما فيه ويبطل هذا المذهب مع ما مر بابطال المعية الدهرية باجراء براهين التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكرت في شق الانضمام انفا ولان المعدات فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين يكفي الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب اخر كما في الخط والسطح ولابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يتحملها المقام **والثالث** قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع الصور كلها حاضر عند الباري تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقي للباري تعالى **اقول** يرد عليه مع ما مر

كيفية علم الله تعالى بالمتناهيات فيها

ان يكون علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى والرابع قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم الواقع غير موجودة فيه وفي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد سابقا وهن ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى آخر فلا يفي بالمقصود والخامس قول صاحب الاشراق بان الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفظات عجيبة كثيرة تنشط به الاذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر فيتلك الالفاظ لا يظهر مذهب آخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمناط كشف كل واحد واحد من الممكنات اضافة خاصة وهو معنى انتزاعي ويرد عليه ما مر في ذلك الاحتمال وهذا بحسب الجملي من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامي كما لوحنا في بعض الحواشي وفي الاحتمال الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابي علي وابي نصر القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

في ذلك الاحتمال ايضا وفي الشق الثاني لم يتحقق مذهب يبقى الشق الاول سالما عن المناقشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة **الاول** مذهب الصوفية الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس في عالم الكون الا ذات واحدة بسيطة وهي الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا يقبل التكثر اصلا بل تلك الذات تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهي بذاتها منشأ لانتزاع التعينات الغير المتناهية ويترتب الآثار والاحكام المختلفة على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما ينطوي في علم الذات اذ ذاته ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار الواقع وليس مشهد بيانه ههنا على التفصيل **والثاني** مذهب فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن البحث بالنظر والفكر بقي **مذهب ثالث** في هذا الشق وهو ان يكون ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها كشفا تفصيليا والقائلون به المتأخرون من الحكماء وهذا هو الحق عندي بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن له خصوصية خاصة مع كل واحد واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما ناقصا وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم الاجمالي للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون في علم الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

منشأ لانكشاف الكثيرين ولكن بين الكشفين بونا بعيدا ففي الاول كشف
ناقص اجمالي وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات
الكاشف والمكشوف كيف يتصور للكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد
وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع اتحاد ذات الكاشف
قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا للمكشوف اذا كان
للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له خصوصية
اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم بالنظر الى
تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان يكون
تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية
فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار كونها
انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية
بل على منشئها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون ذات
واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما
يشاهد في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر
الصغار والاقطاب والمحاور مع كونها متمايزة في الآثار كذلك يكون
ذات الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام
والآثار وهي العلوم المتمايزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب ولا يكون
علم الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف
ولا يتصور على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا
اللفظ النفيس لا يوجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار
فانظر بعين العقل الصائب ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى
يتجلى لك حقيقة الحال لا يتميز بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد

العلم الاجمالي للباري تعالى

منه قوله لانكشاف الكثيرين اي لانكشاف الكثيرين قوله بين الكشفين اي الكشف الاجمالي والكشف التفصيلي قوله ففي الاول اي الكشف الاجمالي قوله وفي الثاني اي الكشف التفصيلي قوله فان قلت اي فان قلت كيف يتصور الكشف مع تباين ذات الكاشف والمكشوف قوله فانه اي الكشف قوله وايضا اي وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع اتحاد ذات الكاشف قوله قلت اي قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا للمكشوف قوله للاول اي للاول خصوصية مع الثاني قوله ذلك اي ذلك الامتناع قوله اصلا اي اصلا بل الخصوصية قوله قد تزيد اي قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف قوله ثم اي ثم بالنظر الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم قوله فان قلت اي فان قلت لا يخلو اما ان يكون تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية فيرجع الى شق الانتزاع قوله وقد ابطلنا اي وقد ابطلنا الشقين فيما مر قوله قلت اي قلت نختار كونها انتزاعية قوله ولكن اي ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات الانتزاعية بل على منشئها قوله وهو اي وهو ذات واحدة بسيطة قوله ويجوز اي ويجوز ان يكون ذات واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام قوله كما اي كما يشاهد في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار والاقطاب والمحاور قوله مع كونها اي مع كونها متمايزة في الآثار كذلك يكون ذات الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام والآثار وهي العلوم المتمايزة قوله وحينئذ اي وحينئذ لا غبار في هذا المذهب ولا يكون علم الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف ولا يتصور على صيغة المعلوم قوله ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا اللفظ النفيس لا يوجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل الصائب ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى يتجلى لك حقيقة الحال لا يتميز بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد

قوله الا ان يقال سيت تلك الخصوصيات علوما لكونها وسائط بين العالم والمعلوم قوله لا غبار في هذا المذهب اي الاثبات وقد عرفت ما فيه من الغبار قوله المعروف من

أما الثاني فظاهر فانه يستلزم الامكان وأما الاول فلان الوالد غير مستعمل في العرف واللغة في السبب فقط بل في اخراج المثل من البطن والله سبحانه وتعالى منزه عنهما ولا يتغير لا في ذاته وهو ظاهر من معنى الوجوب الذاتي ولا في صفاته فانه قد تقرر في موضعه ان صفاته تجب لذاته تعالى ولا نطيل الكلام بذكر الدلائل الواردة في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس أما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فقد ظهر وجه نفيه من السابق من نفي الاجزاء الحقيقية للواجب تعالى والجنس الحقيقي يكون جزءا حقيقيا البتة وهو المقصود من النفي ههنا ايضا أو يراد به الجانس فنفي الشريك في مقام الحمد له تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم لفظ الجنس مقام الجنس وهو يناسب الجهات ولكن لم يحصل البراعة والمراد بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جعل الكليات والجزئيات

لا ينتج و لا يتغير تعاقب الجنس بالجهات

في الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القرآن
المجيد انتهى وجه الاشارة ظاهر حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى
جعل الظلمات والنور فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول
دون المجعول اليه الذي هو المفعول الثاني اذا وقع الايماء والتصريح من المصنف
في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريبا وبيانه ان
الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد له من تأثير واثر
تابع له فالاثر الذات اما نفس الشيء الموجود في عالم الكون من الجاعل سواء كان
بسيطا كالعقول والافلاك والبسائط العناصر او مركبا كمركباتها وعلى هذا لا يكون
تحته الا مجعول فقط بسيطا او مركبا دون المجعول اليه او اختلاطه مع حيثية
الوجود وهذا الاختلاط الذي فرض اثر الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية
فانها تابعة للمحاكي فاذا فرضنا عدمه او عدم حكايته يتم الاثر بالضرورة
فليس من شأن العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة المحكي عنه اعني مرتبة
اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيأة تركيبية واقعية لا تكون
تابعة للاعتبار المعتبر ولذا وقع في كلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهيأة
التركيبية الحملية اعني مفاد كون الشيء موجودا واما الاول الجعل البسيط القائل
به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف القائل به المشائية فهذا تحرير محل
النزاع بين الفريقين وتذكر اولا استدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على
ما اشار اليه المصنف ببيان شافي صاف عن الكدورات فنقول استدل
على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط فان كل ما يفرض
اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فانه مبني على
عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع بين الفريقين من
اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما بالحقيقة ان الاثر

القول بالجعل البسيط وحقيته

بالذات أما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة مع قطع النظر
عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل لهذا المذهب
فان الخلط وان سموه ماهية فليس مما هم بصدده أو يكون الاثر اختلاط
الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية الانسان والفرس وغير
مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكنهها في الذهن لطائفة تصورها
وليس مناط الخلاف بين الفريقين بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للالتفات
كما سنحققه ان شاء الله تعالى والا لزم ان يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول
اما نفس الماهية مع قطع النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع
او المجعول بالذات الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر
بالذات المجاعل اما مرتبة الطبيعة بلا شرط شيء او المرتبة بشرط شيء وهو الخلط
بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية
بشرط شيء وهو خلاف ما قال المص وخلاف مذهب الاشراقية قلت
هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع وفي الجزئيات نظرا الى
الوجود الخاص وكلا الخلطين يسميان بشرط شيء هو الوجود واستدل ايضا على
المذهب الاول بان الاثر بالذات لا بد ان يكون امرا عينيا موجودا في
الخارج والوجود امر اعتباري وكذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري

بيان الجعل البسيط والمؤلف والاستدلال على الاول

فلم يبق الا الماهية وفيه المطلوب وجوابه ان القدر الضروري كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه فقد يكون امرا اعتباريا وانتزاعيا كما اذا جعلنا الشيء فوقا او تحتا فالمجعول امر عيني والمجعول اليه وهو الفوقية والتحتية امر اعتباري وقد استدل عليه بعض المدققين بان الماهية من حيث هي اما ان لا تكون ثمرة الجعل اصلا وهو مرتبط بالضرورة مع انه خلاف ما هو المجمع من الحكماء المشائية والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون متاخرة عن الماهية الموجودة التي هي ثمرته بالذات ضرورة تاخرها بالتبع عما بالذات فيكون الماهية المطلقة متاخرة عن المخلوطة مع ان الامر على خلاف ذلك واما ان يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار الشق الثاني بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث هي ومتاخرة في وصف الجعل لا مضايقة في ان يكون الشيء مقدما على الشيء بحسب الذات ومتاخرا عنه في الوصف فافهم واستدل على المذهب الثاني بان الامكان انما يعرض للهيأة التركيبية فانه عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة الهيأة التركيبية فهو اثر الجاعل وفيه انه لا نم ان الامكان لا يعرض الا للهيأة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هي هي فانه عبارة عن نفس صلاحية الماهية المعلولية ولو اصطلحتم على المعنى المذكور في الدليل فلا نم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا علان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل هي الامكان بالمعنيين المذكورين بل علة الحدوث وفيه ما فيه قلت ان تقول في تزييف الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيأة التركيبية وفي طرفيه اعني الماهية والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا اليها بالذات

شرح الجعل البسيط بالذات الماهية

واثراله كذلك والتابع اعنى الوجود والهيأة التركيبية محتاجا اليه بالتبع
واثراله كذلك فهذا المعنى يقرب الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثانى
ضعيفة سخيفة رأينا تركها اجدر والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى وتأييده
وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضى تمهيد مقدمة اولا وهى ان الاثر
للجاعل بالذات فى الماهيات الحقيقية التى كلامنا فيها لا بالذات لا يكون تابعا لاعتبار
المعتبر ولحاظ اللاحظ فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى
بقعة الوجود بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما
نعم ان قلنا بكون الاعتباريات اثرا للجاعل فباعتبار المنشأ الذهنيين باعتبارى
واذا تمهد هذا نقول ان لنا سبيلين الاول نفى وجود الكلى الطبعى فى الخارج
كما هو الحق عندى وسنذكر برهانا قويا على ذلك فى مقامه وهو وان كان مخالفا
لجمهور الحكماء لكنى فى مقام التحقيق لست من الذين تقليدا بالقلائد هم وعلى
هذا التقدير ليس فى عالم الكون الا التشخصات المحضة هى الوجودات الحقيقية
لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو رأى الفارابى او مساوق له
كما هو رأى غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف احدهما عن الآخر تخلفا
زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها او جزءا او منفصلا يفوت العينية
او المساوقية كما لا يخفى على من له ادنى تامل بل لا بد ان يكون عينا فاذا تقررت
العينية فلم يتحقق الهيأة التركيبية بين الشئ ووجوده اللهم الا فى الذهن باعتبار
انتزاع معنى الوجود المصدرى وانتسابه فى الذهن اليه ومنشأ هذين الامرين
الاعتباريين نفس تلك التشخصات فى الخارج فهى ثمرات للجاعل بالذات واما
الوجود المصدرى وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين محضا
وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثانى سبيل وجود الكلى الطبعى وهو الحق
عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص والتشخص عينا للماهية فمع انه باطل

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

لانه يرفع التمايز بين الاشخاص يثبت مطلوبنا كما ذكرنا انفا او جزءا
لها فمع بطلانه بهذا البيان يؤيد المطلوب ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن
بين الشئ وذاتياته فاذا بطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو الماهية
عنهما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انه بط ايض فانهما من
محمولات الماهية والمتفصل لا يحمل على ما انفصل عنه وايض يلزم الترجيح
بلا مرجح فى نسبة التشخص الى زيد دون عمرو فانه فى جانب المنسوب اليه
لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما لا تمايز فيها اصلا فلو اعتبر تمايز
بينهما بالمنفصلات الاخر يلزم التسلسل والدور كما لا يخفى على من له
ادنى فطانة واما ان لا يعتبر التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود
الى احد الشقوق الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات
مستقلة فى التحقق لا يكون احدها تابعة للاخرى تبعية تفضى الى
الواسطة فى العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة فى الثبوت
وحينئذ يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفى الواسطة فى العروض فلم
يكن الجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفى
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يفحم الناظر وان لم يفحم المناظر
لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايض واما الانضمام
فهو باطل ايضا فان انضمام شئ الى شئ سيما اذا كان المنضم امرا شخصيا
لا يقبل الشركة والتشخص والوجود الخاص فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور
او التسلسل فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة بان
يكون التشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتها تقدم على الماهية وبالنظر الى
الخصوصية المنضمة تأخر قلت لا يمكن تغاير المرتبتين فى التشخص فانه امر خارجى

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

على هذا التقدير متشخص بذاته فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود الخاص ايضا كذلك علل ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود الطبيعة لها فطبيعة الوجود الماخوذة في الوجود الخاص للماهية اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة الماخوذة مع الوجود ح تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثرا للجعل المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه ومنبعه نفس الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثرا للجاعل بالذات كما قررنا سابقا وكذا الانضمام به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد الى الجاعل واثراله بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب الايمان به اي بالله تعالى او بتنزيهه وقيل بالجعل مطلقا او بالجعل البسيط نعم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق التصديق على الايمان

حقيقة الجعل البسيط والدليل عليه

فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره لم يطلق عليه حقيقة فان
الاجزاء الخارجية للشئ لا تكون محمولة عليه كاللبنات على البيت والاعضاء
به اى بالله تعالى حبذا التوفيق معناه معروف والصلوة والسلام على
من بعث بالدليل الذى فيه شفاء لكل عليل فان القرآن المجيد دليل
مرشد الى حلاوة عسل الايمان وبه يشفى كل واحد عن الامراض الظاهرة
والباطنة كما يظهر لمن تفكر فى آيات كلامه المجيد وعلى آله واصحابه الذين
هم مقدمات الدين المقدمة ههنا اما بالمعنى اللغوى او بالمعنى الموقوف
عليه وكلا الوجهين يصحان بحج الهداية واليقين اذ يوصل بهم الى الهداية
واليقين اما بعد فهذه رسالة فى صناعة الميزان اى فى علم المنطق
سميتها بسلم العلوم هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان
المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين
النجوم فى الضياء والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره

مقدمة وهى ما يتوقف عليه الشروع فى العلم والمراد بالتوقف
هو المصحح لدخول الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع
والحد والغاية المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع فى العلم ويدفع بها
استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين المسائل

النعت للرسول والمتقية للآل والاصحاب

وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع بدونه انما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما قد يتحققان في ضمن الفائدة المعتدة بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع وبيان الغاية المذكورة فيها وكل ما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء ويمكن حصول السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر ويحتمل ما يحتمل الكتاب من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض في المعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق العلم التصوري فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية او الى ان المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي

مقدمة في بيان الموضوع والحد والغاية

بناء على تعريف التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص المقسم بالحادث فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادفا للكائن بمعنى الموجود بعد العدم فهو الحاضر عند المدرك هذا التعريف يشمل لجميع انحاء العلوم من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى تقسيمه الى البديهي والنظري ولا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل من ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فثبت حكم الانحصار في مطلق العلم ففيه على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم اعني الحضوري والقديم ينافي الانحصار المقصود من التقسيم الضابط والسر فيه ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لا تنافي في تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر في البديهي والنظري بالنظر الى العلم الحصولي الحادث وغير منحصر بالنظر الى الحضوري والقديم والمقصود من الحصر ان لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل في موضع آخر ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه مناف لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة من حيث هي هي ويعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم وهو لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام والتقييد ينافي العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هي هي الباقية مع الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا الحيوان الى الانسان والفرس فانما نقسم ما نفهم من لفظه

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم

ولا نعتبر معه امرا آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل
فانه عين التحقيق يقنع عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات
كالنور والسر ورغم تفهم حقيقته عسير اختلفوا في العلم فقيل انه بديهي
وقيل نظري ممكن الكسب او متعسرة | قول هذا النزاع في غير موضعه
فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية
بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عنه المدرك
باي معنى اخذته بديهي اولى يعلمه البله والصبيان لا يناسب ان
يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم
مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب نفس
حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة قد
تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او
بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه
من مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين
العالم والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان العقلاء

تمهيد
بيان الغاية وتعريف
العلم

ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا فى المفهومين المذكورين وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته ذهب الى المصدرى ومفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من شان المحصلين هذا الكلام على المنازعين واما على المصنف فهو انه لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير فى قوله انه من اجلى البديهيات اما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدرى او نفس مفهوم الحاضر عند المدرك فكلامه حق لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلائم فان المعانى الانتزاعية حقيقتها ما يحصل فى الذهن دون غيره كما تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتى من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شئ لم يثبت بعد ما يليق بشان العاقل علاوة ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير فى ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلى الذى قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان معنى كلام المصنف انه اى العلم بالمعنى المصدرى من اجلى البديهيات من حيث المفهوم كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته اى مصداقه ومنشأ انتزاعه عسير فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولا شبهة فى تعسره اما فى الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقيل ذوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالبارى تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعسره واما فى الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

وعلى تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله
ولم ينقح بعد قال المصنف في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالنور
والسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر النظير ويمكن
ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام وهو ان يقال
المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة
الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من
منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي
طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف المجادلين لا يرخص الى
ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان مراد المصنف يكون الطريق
الذوقي له واضحا عند المنصف فان علم النور والسرور حصصان
خاصتان للعلم بالمعنى المصدري المطلق ولا شك ان بداهة الحصة
الخاصة من المعنى المصدري الانتزاعي تستلزم بداهة مطلقة بكنهه
فان الحصة امر انتزاعي حاصل في الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعي
ما هو حاصل في الذهن والمطلق جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا
بكنهه ايضا وحينئذ يندفع المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد
عليه ما اورد بان الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره
بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم بالكنه المصطلح بمعنى
ان يكون ذاتيات الشيء مرآة له بل في العلم بكنهه اعني حصول نفس
الشيء وهو حاصل في المعنى المصدري للعلم المطلق اذا تصورنا الحصة
الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون جزءا تفصيليا منه فلا يمكن تصور
كنه المقيد به دون تصور كنه مطلقه فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف
في المتن والحاشية على خلاف ما زعموه في الشروح فافهم ذلك فان كان
اعتقاد النسبة خبرية تصديق وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم
بمعنى انتفاء احتمال الجانب المخالف يسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك
الحد فاما ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان يزول بامر
فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب الى بعض الاوهام ان
الاذعان ليس بادراك بمعنى انه ليس منشأ للانكشاف بل هو من عوارض
الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى
سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين ينعقد عليهم
الاناملة بالاعتقاد لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ
الانكشاف ولا امتياز للذهن وفي الاعتقاد كشف تام للمحكي عنه الواقعي
عند المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات
الانسان هي التصديقات الالهية وانما كماليتها بالنظر الى الكشف التام
نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان مرادهم
الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى العلم
التصوري فلا ينفع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم
بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة انه بعد التصديق سيما

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

اليقين يحصل للذهن نور به يتجلى الامر الواقعي يقال له بالفارسية بدانش
وله اسم في كل لغة فكيف يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى
مراتب الانكشاف اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية
من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم العلم
حقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شعورها
عندها لا نعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها بسيطة او مركبة
جوهر او عرض فلو كان لها كشف فتعلم نفسها كما تعلم غيرها بالجوهرية
والعرضية والبساطة والتركيب فهذا اضعف مدارج العلوم
كما ان اليقين اقواها فمخالفتهم لجماهير الحكماء بعد دليل
وبداهة يمجها العقل السليم والفهم المستقيم الا ان يقال مرادهم
من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة الحاصلة ولا شك ان الاذعان
ليس بصورة حاصلة للشيء وان كان منشأ للانكشاف فان الصورة عبارة
عن الشيء الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجردها
عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية الناشية
فيها ثم هذا لا يضر المصنف فانه قال هو الحاضر عند المدرك واخذ لفظ
الصورة في التعريف والا فتصور ساذج هذا يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة
خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه
تلك ولم يكن فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما نوعان
متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان
التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق

تمهيد
بيان الغاية واقسام العلم

نوعان متباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة وبيان الاول
قد مر منا انفا وقد يستدل على الثاني في المشهور بان لكل واحد من
ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية للوازم اخرى وتنافي
اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين وفيه
منع مشهور ايضا بان اللوازم يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات
يجوز ان تكون متباينة صنفا **قوله** من الضروريات ان التصديق
بماهية ايا ما كانت ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون
النسبة الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم
ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم الماهية
فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان
يكون من المستحيلات واما سبيل اثبات تباينها بدرك تنافي لوازمها
بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا بالضرورة
لا يقال هذا يؤول الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا لانا نقول
هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة المطلوب
نعم لا يجري في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه وكنه الواجب
فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء الاربعة بالتصور بالوجه
والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد بعدم الحكم وعدم اعتباره

تنبيه بيان الغاية والفائدة النوعي بين التصور والتصديق

فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه كما لا يخفى على المتامل وههنا اى فى
مقام اثبات التباين النوعى بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شئ
بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة
فى الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ اقول وبالله
التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا يفهم
ما اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل كما ترى فى علم الشئ
بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشئ من حيث هو وبالعلم مرتبة قيامه
فهذه المقدمة تتاتى على القول بحصول الاشباح ايضا فلا بد ههنا من
مقدمة رابعة اعنى القول بحصول الاشياء بانفسها فى الذهن ولم يكف
المقدمات الثلث المذكورة فى الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق
به لا يلزم على تقدير حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق
والمصدق به مغاير لهما بالذات وان اتحد مع معلومه بالذات اعنى نفس الشبح
مع قطع النظر عن القيام ثم قال فى الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار
نفس التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شئ لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز

تمهيد بيان الغاية والتخالف النوعى بين التصور والتصديق

٣/٢

ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق باعتبار وجهه
ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما
يجوز بالوجه وان معنى الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد
ضم ضميمة اليها فتدبر اقول بتوفيق الله وتوفيقه ان القضية الشرطية
لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة لا لان
صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم
العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون عين
البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض
المقدمات الحقة اليه فذلك القول باطل فان استحالة اللازم يستلزم استحالة
الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول في الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق
به كما وقع في الحاشية ان كان بالنظر الى محصل الحل الآتي لا يجري في
التصديق بمعنى الاذعان فذلك باطل قطعا كما سيأتي وان كان بالنظر الى
ان بعض الفاظ الحل آب عنه فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره
او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا للوهم بالاختصاص
وهو غير مختص وللاعذار الباردة مجال وسيع وحمله على ما تفردت به

ان العلم في مسألة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث
الحصول في الذهن معلوم الوجود والحصول والكون والثبوت الفاظ
مترادفة عندهم والوجود الذهني عند بعض المحققين عبارة عن
الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني
وهو مرتبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في
الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا في المعلوم والحق ان الوجود الذهني
ليس هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة الوجود

تتميم بيان
الغاية والتخالف الذوقي بين
التصور والتصديق

مطلقا على الماهية من حيث هي بل الوجود الذهني ما لا يعتبر فيه جهة
القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة ففي العبارة
مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشيء من حيث هو فانها
اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم ولهذا مرتبة
التشخص والتفاصيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال
به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم فالشيء في الذهن
اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الآثار وقطع النظر عن القيام بالذهن
فنزل من مرتبة المعلوم الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني
ثم اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار شخصا ذهنيا وعلما موجودا خارجيا لترتب
الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت
علما لان الحالة الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش
قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما تحدث
فيه دون الصورة والا صارت عالمة فهذه الحالة بوجودها القائم بالذهن
خالطت مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط الرابطي الاتحادي
حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد ههنا في الوجود كما زعم
بل الاتحاد الحملي كما في العرضي بالنسبة الى المعروض لا بل كما في عرضيين
قائمين بمعروض واحد كالضاحك والمتعجب فحاصل الكلام ان من
الوجدانيات ان بعد حصول الصورة في الذهن يحصل لنا حالة في
الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش وفي العربية بحالة الشعور والفهم
وكذا في كل لغة اسم يخصها كما ان السراج اذا ادخلت في دور مظلمة
تنور بها الدور فالسراج كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة
الحالة الادراكية والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج والدور كليهما

تحقيق كون الحالة الادراكية علما

الغاية

تنبيه لبيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة في الثبوت لها على نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة فقط وقد حققت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما في العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود فان المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض كيف فكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول بينهما وهو الذي سموه بالاتحاد على التحقيق وان كان ظاهر عباراتهم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا في الآخر او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن وح لا يرد علينا ما اورد على بطلانها بان تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ واما ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانا نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك على التعجب وايضا لا يرد ما اورد ان كلامنا في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق ارجو من الله ان يندفع الاوهام

المورودة ههنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا يخرج الكلام من الفطا الذى
بسطنه للغائصين فى لجج الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية
هى ادراك المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصله التمثيل
فى النظر الجلى بمثال واضح يستعان به على غيره فان عند اكل المذوقات كالخل
والعسل مثلا يحصل صورتها فى الذهن ويختلط بها حالة ادراكية خاصة
فى الذهن بالضرورة وهى الحالة الذوقية وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا
اللمسية بالملموسات فينتقل الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية
الى صور الكليات وصور الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيها ايضا كذلك
فيحصل بعد حصول صورها فى الذهن حالة انكشافية مغايرة لها
مختلطة بها اختلاطا يصح به الحمل كما ذكرنا وفى النظر الدقيق لعله اشارة
الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية فى الحواس كما هو
المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو المثبت عندهم
ايضا فكيف الاختلاط لهما ولم يتحصل ما قلنا بان الحالة والصورة قائمتان
بالذهن قيام عرضيين بمحل واحد وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نسلم ان
صور الجزئيات انما تحصل فى الحواس بل تحصل فى النفس كما صورنا
فيما مر من حصول الخاصة المختصة بالجزئى المادى فى النفس او امر مماثل
له فيها وكلام المصنف ههنا مبنى على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى
تقدير التسليم فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا فى الحواس كما قيل
ان مدرك الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك النصوى والتصديقى
للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية
الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست
بموجودة فيها لامتناع جزئيها فيها او كاختلاط الالتفات بالجزئيات

قال بالمذوقات فصارت اى

تمهيد بيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في صور الكليات ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة الحقيقي فان المجازي لا تنكره ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة الكلية المذكورة سابقا وهي شاملة لها ايضا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان منها كذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق بالعرض وهما البحوثان في الفن دون الاولين فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات القضية والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما يناسبه التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي انما يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى ذات واحدة وليس كذلك فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذ بمعنى المصدق به او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين للتصديق هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا تتحد القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب

التمهيد وانقسام الحالة الى التصور والتصديق

جاز فی التصدیق بمعنی الاذعان ایضا بلا کلفة ولیس لکل من کل منهما بدیهیا
ولا فانت مستغن عن النظر والتالی باطل فانا نحتاج فی کثیر من العلوم
الی النظر ولا نظریا صرح بالصفة الکاشفة له بقوله متوقفا علی النظر وهذا
تعریف له فی المشهور قال فی الحاشیة الحق ان البداهة والنظریة من صفات
العلم فلا یرد انه ربما یکون نظریا عند شخص وبدیهیا عند آخر ومن ثم
جوز والصاحب القوة القدسیة ان النظریات باسرها تصیر بدیهیة عنده
فلا معنی للتوقف ووجه الدفع ان علم کل واحد مغایر بالشخص فیجوز ان
یتوقف احدهما دون الآخر وقد یجاب بالتصرف فی معنی التوقف انتهی اقول
بتوفیق الله تعالی وتوقیفه ان تحقیق المقام ان وجود الطبائع النوعیة
یتقدم علی وجودات الاشخاص سواء کانت فی الخارج او فی الذهن فقد یکون
التقدم طبعیا کما قالوا فی وجود الطبیعة للصورة الجسمیة فانها علة
لوجود الهیولی ووجود الهیولی علة للوجود الشخصی لتلک الصورة وعلة
العلة علة فیکون وجود طبیعة الجسمیة علة لوجود الشخصیة وقد

القهید وعد
کون جمیع النصوص والتصدیقات
بدیهیا ونظریا

يكون مستتبعا لتخصصها كما في وجود الانسان المطلق وتخصصه وبالجملة
يكون الاول اسبق من الثاني وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق
على توقف الثاني على علته وترتبه عليها ولا شك ان التوقف والترتب
نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف وجود الطبيعة على علته
امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تمهد هذا فنقول ان
المكتسب انما يكون الطبائع الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة
كما سياتي تحقيقه والكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية
التي هي مرتبة المعلوم من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف
والترتب بالنظر الى علتها وهي الكاسب والطبائع الجزئية القائمة بالذهن التي
هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بها بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة في
العروض للثاني فان الوصف لا يتعدى فيها وههنا تعدى وصف التوقف
والترتب كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فحينئذ ما قال المص ان
البداهة والنظرية من صفات العلم بطرفان الظاهر منه الحصر فان كونهما صفتين
للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في
العروض والمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر
الى ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية
بالذات فيتحقق الواسطة في الثبوت والا لدار فيلزم تقدم الشيء على نفسه

بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل توضيح بيان
الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة بديهية الاولى ان ذات الشئ نفسه
والثانية ان الموقوف والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالثة ان
الحكم الثابت للشئ ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان اذا كان موقوفا
على ب وب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف
والموقوف عليه متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل ح امران في
نفس الامر ثم ان ا وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى فكما توقف ا على ذاته
يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة فيلزم توقف ذات ا على ذاتها والموقوف
والموقوف عليه متغايران فيكون ذات ا وذات ذات ا متغايرين فيحصل
ثلثة امور موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية مرتبة
وهو التسلسل وحينئذ يلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية باستعانة
تلك المقدمات بالضرورة واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا
متغايرين في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور
اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات الواقعية فيلزم
باستعانتها المطلوب وفيه ان الامر المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون
مجامعا لما فيها مع قطع النظر عن الفرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا ناهقا في
نفس الامر فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شئ من الانسان بناهق
اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صادق عن
الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بالفرض الفارض في تقدير
المقدمات اذا كان على طريق الدور فباستعانة تلك المقدمات الحقة يلزم
الاستلزام في نفس الامر فحاصل كلامه انه ليس الكلام في نفس الامر بالفرض الفارض
نظريا والا يلزم الدور فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض فيلزم

التنبيه
وكون الدور مستلزما للتسلسل

تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية فى نفس الامر وهو باطل قطعا
او تسلسل وهو اى المتسلسل باطل لان عدد التضعيف اى تضعيف
العدد اذا ضعفناه ازيد من العدد الاصل الذى ضعفناه وكل عددين
احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انضمام جميع احاد المزيد عليه
فالعدد الذى حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف
الا بعد انضمام جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور
عليها الزيادة لانها اما ان تكون فى جانب قبله او بعده على الاول لم يكن
المبدأ مبدأ وعلى الثانى يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين ويعود
الى الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا يتصور
الزيادة فيها لاختلال النظم فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه لزم
الزيادة فى جانب عدم التناهى وهو باطل وتناهى العدد يستلزم تناهى
المعدود فقد برهن بهذا البرهان التضعيف وتصويره موقوف على عدة
مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة منه انتزاعى
وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة والا بطل اللاتعقلية
وقد ثبت فى مقامه وعدد التضعيف زائد على المضعف والثانية ان
العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه الا بعد انضمام جميع احاد
المزيد عليه وبيانه مر انفا فى المتن والشرح والثالثة ان كل ما هو خارج
من القوة الى الفعل معروض للعدد بالضرورة سواء كان متناهيا او
غير متناه مرتبا او غير مرتب واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى
المقدمتين الاوليين ان كل عدد غير متناه قابل للتضعيف وعدد
التضعيف زائد لا يتصور الزيادة الا بعد انضمام جميع احاد المزيد عليه
والانضمام يقتضى التناهى واذا ثبت تناهى جميع الاعداد يلزم تناهى جميع

تمهيل
بيان الغاية وذكر برهانها
التضعيف

المعدودات بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان والتناهي
واللاتناهي من خواص الكم بالذات والمتكمم بالعرض وبهذا التقرير يندفع
ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع وهو ان يقال لم لا يجوز ان
يكون التضاعف خاصة المتناهي دون غيره انتهى وذلك لما قلنا في
المقدمة الاولى وبهذا التقرير يندفع ما في الحاشية الاخرى وهو انه لا شك
ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود
او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة لكون مراد المصنف من الامور
المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية فانها خارجة من القوة الى الفعل دون
المستقبلة الغير المتناهية المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية
العالم نعم يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية في عالم الدهر
فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر الضروري
ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لا بد ان يكون معروضا
للعدد سواء كان التمييز فيه بحسب الماهية او الوجود الخارجي او الوجود
الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات فان شريك الباري والخلاء بعد
التصور والالتفات يكونان معروضين للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية
للمتصل الواحد المتناهي او غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع
والالتفات نعم قبل الانتزاع مصححة لعروضية العدد والمراد فيه ان اجزاء العدد
اعني الوحدات اجزاء تفصيلية يقتضي عروضها لتفصيل المعروض بالفعل اي نحو
كان ولا تفصيل في الاجزاء التحليلية قبل القسمة فلا يجري البرهان المذكور في
ابطال الاجزاء التحليلية الغير المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة
الغير المتناهية كما في الخط المتناهي مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط
الغير المتناهي المتصل سواء سبقه لا يبطلها هذا البرهان نعم لابطال الثاني براهين اخر

قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من جهة ان تناهيها له
عاد مغن بمراتب غير متناهية وهو باطل بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع
المقدمة الثالثة فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة
الى الفعل لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اي لا يصح منها انتزاع عدد
غير متناه مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال
على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل الحق
ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد اللاتناهي والا صارت
تقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها في عالم الفعل الى اللاتناهي
فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض الكملة ان الحق ان الامور
الغير المتناهية لا تضعف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانها
من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين المحدود نعم يمكن الحكم عليها
بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين احادها وبداهة
قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر
البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى
حدس ومزاولة في الفن فان قولنا الكل اعظم من الجزء به يعم مطلقا سواء
كانا في المتناهي او غير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل
مرتبة لا يكون بحذائها مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق
والتضايف والتضعيف المذكور ههنا ايضا نعم لابطال الثالث وجه آخر
ذكرناه انفا واذن وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر
لينكشف الغطاء عن وجوههما الاول ان يفرض الامور الغير المتناهية
الموجودة بالفعل المرتبة ترتيبا طبيعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين
الاول والثاني والثالث وهكذا فلنسم المبدأ من تلك السلسلة

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التطبيق

او الجانب الآخر ب ثم نفرز منهما ج فج ب جزء من آب وآب كلا ضرورة
دخول آج وج ب فيه فاذا اطبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة
لا بالحركة ولا بايقاع المحاذاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان
في السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدأ اعني آ كما في سلسلة الجزء
مبدأ اعني ج وان في السلسلة الاولى ثانٍ كذلك في الثانية ثان وهكذا
يحكم العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فاما ان
يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية يلزم
مساواة الكل للجزء فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين في الواقع فان في
الكل مرتبة لم يكن بحذائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا ولا الجزء جزءا
فلو فرضنا مساواتهما بمعنى ان كل مرتبة من الاولى بازائه مرتبة من الثانية
يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية مع بقاء شرائط التناقض
فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة
فكما في اول الامر بينهما تفاوت كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل
بوقوع كل مرتبة من الاولى بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية
والزيادة بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد
عليه بقدر متناه فهو ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل
من بعض الكملة من ان الحق الخ كما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري
في المجردات فان تعيين المراتب موجود فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان
وهذا البرهان مما يعول عليه وقوي عليه اعتمادي وفرضنا اجراءه في
المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجري في المتصلات ايضا بالطريق المذكور
ولا نطول الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المتضايفين
اذا ذهبا الى نهاية في ما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد المتضايفين

بدون الآخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون اللازم محال اذ
المتضايفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضايفين كالعلية
والمعلولية اذا ذهبا الى النهاية في الماضي او تحققا الى النهاية في الحال
فالمعلولية في المبدأ كالحادث اليومي متحقق بلا علية فانا فرضنا انقطاع هذه
السلسلة عن الآتي وكلاهما يتحققان في ما سبق فعلى هذين المتضايفين
اعني مفهوميهما في ما سبق متكافيان لان كل واحد في ما سبق علة ومعلول
والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة في هذا التصوير يتحقق معلولية
بلا علية فيلزم ان يكون في الجانب الآخر علية فقط لتحقق التساوي بينهما
فيلزم الخلف وبهذا يظهر فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل
معلول علة وهو متحقق ههنا واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه
الفساد بما قررنا ظاهر على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور
من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي النسبة بيان
الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف مقول
لانه عرف بالمقول على الشيء لافادة تصوره فيلزم ان يكون كاسب
التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له والمباين
لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور وفيه
ان المعرف ان اريد به ما عرف بالتعريف المذكور فلا نسلم الصغرى
من القياس الاول والمقر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا فان المقصود
ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور فقط فلا نسلم
الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب لا يخلو اما ان يكون
بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه فكاسبه لا يكون الا عرضيا
والذاتي والعرضي كلاهما محمولان وح يتم الدليل بلا كلفة بان يقال

التمهيد عدم اكتساب التصور من التصديق وبالعكس

كاسب التصور مجهول والتصديق ليس بمجهول فكاسب التصور ليس تصديق
قلت كاسب التصور علم يفيده بالنظر اى بالترتيب ويجوز عند العقل
ان يكون الترتيب فى التصديقات مفيد البعض التصورات وبيان
الثانى ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوى
النسبة اليه فلا يكون مرجحا لا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا
فان الكاسب علة للوجود الذهنى للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر فى العلة
بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان متخالفان
ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض
التصديقات يكون بسببها مفيدا له وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان فى
غاية السخافة ولم يقم دليل قوى على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما
اى التصور والتصديق بديهى ونظرى النفريع ظاهر على ما قاله المصنف من
ابطال اكتساب التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
والبسيط لا يكون كاسبا اى لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم بحيث
يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة التصور يكون
بتصورات المفردات ايضا كما فى تصور النوع بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر فيه
دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير اصلا كما هو
الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون ملاحظة ما فيه
الحركة معتبرة فى النظر وفى الفكر يعتبر الانتقال المحض فهما
متضادان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتأخرون وللقوم الآخر
معان اخرى مشحونة فى كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا
شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن

التمهيد
وانقسام التصور والتصديق الى البديهى والنظرى

اساتذة افلاطون وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري بل يجري في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على قولنا العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما لك او مجهولا على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان المطلوب قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه من جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري والمطلوب التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخيل والشك او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا يلزم المحذوران وبالجملة يتأتى جهتا العلم والجهل في كل منهما وطلب المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه العلم والجهل باضاعة الحيثيات متأت فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة بالتصور كما عرض لبعض الكملة فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول حاصله ان المطلوب اما ان يكون الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب المجهول المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه جواب باختيار الشق الثاني وقولك فيلزم طلب المجهول المطلق بطل فان الوجه المعلوم له علاقة العروض او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة معلوما ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه اخر مجهولا فلذا يطلب بالتعريف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

تايد للمطلوب ببعض الامثلة بان المطلوب فى التصور قد يكون
حقيقة بعض الاشياء وهى فى نفسها مجهولة لكن ببعض اعتباراتها
كالوجه معلومة فتلك الحقيقة المجهولة قد يطلب تصورها بالحد التام
لمعلوميتها ببعض الوجوه وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض
الوجوه وانما يصح طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه اخر وهكذا فى
التصديقات انما يصح طلبها اذا علمناها سابقا بالوجه وليس كل ترتيب
مفيد اولا طبعيا اى ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا حصل
فى الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضى الى المطلوب ولا طبعيا بمعنى انه اذا
وقع فى الذهن فطبيعة الانسان وفطرته تفضى المطلوب وذلك ان
تقول المفيد بمعنى الفاعل التام والطبعى بمعنى العلة الناقصة يعنى ليس
كل ترتيب علة تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى المتمم الاخير للعلة
التامة ومن ثم ترى الاراء متناقضة اى لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما
للمطلوب بنفس ذاته ولا باعتبار مراعاة الطبيعة الانسانية اى فطرتها
ترى الاراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم عن الخطاء فيه وهو المنطق
وبهذا البيان تم الاحتياج الى المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح لدخول
الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فان الاخير انما يتحقق فى الامر الاعم الشامل
للطريق الجزئى والكلى وهو اعم من المنطق الذى يبحث فيه عن
المعقولات الثانية اولا ولى ومن الامر الذى لا يبحث فيه كذلك وموضوعه
المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم
ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى اللاحقة للشئ لذاته بمعنى

هنا تم بيان الغاية اى الاحتياج الى المنطق

نفى الواسطة فى العروض او بواسطة غيره واسطة فى الثبوت تفصيله
فى مقامه مشهور وذهب لقد ماء الى ان موضوع المنطق المعقولات
الثانية من حيث الايصال الى المجهول والمعقول الثانى عبارة عما يعرض الشئ
فى الذهن ولا يعرض فى الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه الاعراض
الموجودة فى الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود والشيئية ونحوها وما عرض
لبعض المحققين ان الاعروض للوجود والشيئية فى الخارج فيدخل فى المعقول
الثانى بخلاف سائر لوازم الماهية فوهم فاسد فان العرض ههنا يشمل الاتصاف
الانتزاعى وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط او العرض بعد وجود المعروض فالثانى
لا يعقل فى الوجود ايضا والاول موجود فيه وفى سائر لوازم الماهية لانها انتزاعية
لا توجد من حيث الخلط الا فى اللحاظ فقط ومثاله الكلية والجزئية والجنسية
والفصلية فانها لا تعرض لشئ من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة
والعكس المستوى والنقيض وذهب المتاخرون الى ان موضوعه المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى او ثانية
او ثالثة وهو الحق عندى بالنظر الدقيق فان المعقول الثانى كالكلى والجزئى
والذاتى والعرضى يجعل محمولات على المعقول الاول والموضوع لا يجعل
محمولا فان قلت ان الذاتى والعرضى يجعل محمولات للكلى الذى هو

مذهب القدماء والمتاخرين فى موضوع المنطق

صعد فى الميزان يكون محمولها المعقول الثانى وموضوعها المعقول الاول ٣١ قوله لا يجعل محمولا اذ موضوع العلم وذاتياته لا يبحث عنها فيه بل انما يبحث فيه من احوال الموضوع

من المعقول الثانى قلت مع انه مشكل فى الكلى والجزئى يرجع الى تكلف مستغنى عنه فان قلت ان الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص والعموم والخصوص من المعقولات الثانية قلت يجعل العام والخاص ايضا محمولا فى المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات كلها الى المعقول الثانى العارض للمعقول الثانى الاخر لا يتصور فى بعضها وفى البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى فالحق ما قال المتاخرون وبه يشهد ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق ثم الحيثية حيثية تعليلية للبحث او تقييدية فى نظر المباحث وبالجملة ينظر فى المباحث جهة الايصال بان يكون المحمولات متوقفة عليه او بالعكس او يكون لازما لها فقط كما يظهر لمن تتبع فى الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا بكسر الميم وفتحها والثانى اشهر وامهات المطالب اى اصولها اربع ما واى وهل ولم فلا ولان لطلب التصور والياء ان لطلب التصديق فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم اى لطلب تصور الشئ الذى لم يعلم وجوده فى الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم التام والناقص فتسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم وهذا التصور اما ان يحصل ابتداء او مرة ثانية فى المدركة

الحق ان الموضوع للمعقولات التصورية والتصديقية

بعد زوالها عنها وحصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي من الطرق
الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سيأتي تفصيله او بحسب الحقيقة
فحقيقية اي ان كان لطلب تصور شيء علم وجوده في الخارج فتسمى
حقيقية لبيانها ذات الشيء الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة عندهم
اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم
التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط العلم بالوجود وفي الثاني
يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف بالفصل وحده وبالخاصة
وحدها لدخوله تحت مطلب اي ويتجه الاشكال ههنا بان
لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة والهل البسيطة
يغني عنه اذا قدم الاول على الثاني اقول وبالله التوفيق لو قصد
افراد مطلب احد لهذه الحقيقية فالاولى ان يقسم مطلب اي ايضا
الى مطلبين احدهما لطلب المميز للشيء بعد العلم بوجوده الخارجي
والآخر بدون العلم به مع انهم لم يقسموه كما سيأتي وايضا يدخل
التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور
مرة ثانية في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده الخارجي
وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين اكتفاء بالهل
البسيطة فكذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا على ما الشارحة
فقط لئلا يكثر الاقسام فتأمل واي لطلب المميز بالذاتيات والعوارض

تقسيم ما واي لطلب المميز

هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات الخمس واما ما ذكر في مطلب ما
فهو مخالف له فان مطلب ما في ذلك البحث منحصر في طلب الجنس
والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم
تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في الحاشية وهل لطلب التصديق بوجود
الشيء في نفسه فيتمي بسيطة او على صفة اخرى غير الوجود فيتمي مركبة
فيقال في الاول هل زيد موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا
ثم المراد بالصفة التي هي غير الموجود اما اعم من ان يكون سابقا على
الوجود كتقرر الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود
فيلزم تاخر الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان
يكون الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب
على نحوين الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر مطلب
هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما اراد وا بالتاخر تاخر بعض
انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني باختيار
الشق الثاني بانهم اراد وا بالوجود على سبيل المسامحة والتوسع
نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتمييز وحينئذ يكون
مطلب الهل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا اقول وبالله التوفيق
الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم لطلب الحمل
الاولي فان الحمل الاولي قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الا ترى
ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال بانه
هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية التي
هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف
بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان

وهل الطلب التصديق وتقسيم الهل

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغايرله والثالث ما يكون طالبا للوجود
وان يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التى
هى غير الوجود وهى متقدمة عليه كالامكان والثانى ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الاثار
والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطالب الدليل لمجرد
التصديق اى لطالب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر فيه علية ثبوت المطلوب
فى نفس الامر او الامر فى نفسه اى او يكون فيه طلبا لعلة ثبوت المطلوب
فى نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثانى دليلا لميا واما
مطلب من كم وكيف واين ومتى فهى اما ذاتيات اى توابع للاى
ان كان المقصود بها طلب التمييز التصورى فان استعمال هذه
الكلمات واقع فى هذا المقصود ايضا ففى الاول يكون المقصود التمييز
الشخصى مثلا اى التعيين من بين الاشخاص وفى الثانى التمييز الكمى
اى التعيين من حيث المقدار او العدد وفى الثالث تمييز الكيفية اى
تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا وفى الرابع تمييز المكان اى
تعيينه من المسجد والسوق وفى الخامس تمييز الزمان اى تعيينه
من اليوم والامس ومندرجة فى الهل المركبة ان كان المقصود
منها التصديق وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصور فهو مناها
وضعا اى ذكر التقدم طبعا التقدم الطبعى عندهم عبارة عن كون
الشئ محتاجا الى شئ بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج
وههنا التصورات كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج
التصديق الى التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم
لا يتصور بدون الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات

لطالب الدليل
ومن وكيف واين ومتى
ذاتيات للاى

بدون التصور قيل فيه اى فى قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم
حكم فهو كذب بتحريره ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول
المطلق فقد اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله
انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفاء بمعنى انه
معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان
يفرض سلب حصوله مطلقا فى الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما
ان زيد الانسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه
وباعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط
التناقض ولو قرئ بالعرض بالعين فتحريره جوابه ان المجهول المطلق
معلوم بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل
يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التى هى مجهول مطلق وان
كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل فى الذهن وسلبه بالنظر الى
المعنون وهذا العنوان عرضى للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر الى
ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضى مع المعنون والظاهر
هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهى موقوفة
على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء كان واقعيا
او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم فى نفس الامر والثانية
ان كل حال الشئ بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض
فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال محال بالضرورة وبعد ذلك
نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده عدمه وبالعكس فى نفس الامر فهذا
مفهوم من المفهومات وكل مفهوم فهو فى نفس الامر اما موجود او معدوم

امتناع الحكم على المجهول المطلق واعتراض عليه وحله

بحكم المقدمة الاولى فاذا كان موجودا في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما
فيها بناء على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل
بسبب امر واقعي وهو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر بلا فرض الفارض
او عدمه كذلك واندفاعها بما مر باختيار انه معدوم بالذات بالفعل
وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضي فاختلف الجهتان وبه
يندفع شبهة اخرى وهي انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه اصلا لا في
الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا المفهوم لا يخلو في
نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول امكن تحققه فان العلم
عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن وهو نحو من تحققه ولو
بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني ايضا يلزم صحة تحققه
وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن علمه بها وبالجملة ذلك
المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن علمه باحدهما ووجه اندفاعها بما مر
بان هذا الشيء ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه العرضي لا بحسب الفرض
فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم في هذا المقام شبهة قوية
اخرى لا تنحل بالتأمل الا نظارا الا بتأييد الله تعالى وهي ان مفهوم المجهول
المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشيء كعمرو بالفعل سلبا مطلقا
مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول هذا المفهوم لزيد مثلا
ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر فعمرو مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم
اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض لذلك
المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان في هذا
الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد كذلك
وليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له فيلزم اجتماع النقيضين

اندفاع شبهة اخرى بالتقرير الاول

وجه ذكر الدلالة وتعريفها وتقسيمها

واما الثانى فلان مفهوم المجهول المطلق اذا ثبت لعمرو بالفعل وهو فى
ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعى فيلزم كون عمرو معلوما له
بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق فيلزم اجتماع النقيضين
فان قلت لا مضايقة فى كون عمرو معلوما ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر
الى تغاير الازمنة والاوقات قلت مرادنا من الفعل الآن المخصوص كان
وصول الشمس الى نصف النهار مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول
المطلق فى ذلك الآن فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين
المذكورين وعلى كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له فى ذلك الآن
ومعلوما له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول
مطلق بالفرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم
فى ذهن زيد وهو ممكن بالبداهة فيستقر ما ذا حاله فى العلم والجهل
بالمعنيين المذكورين المتناقضين فى نفس الامر وح لا دخل لفرض الفارض
وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعمق الافادة اى افادة ما فى الذهن
انما تتم بالدلالة وهى كون الشئ بحيث يعلم منه شئ آخر وهى بالاستقراء
منحصرة فى ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها عقلية بعلاقة ذاتية
اى علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر وبالعكس ودلالة
احد الاثرين على الآخر ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية
باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثانى كدلالة الصراخ على السعال
وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية

فهذه ستة اقسام والتمايز بين الكل ظاهر الا بين العقلي والطبعي من غير
اللفظي فانهما متحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة النبض
الدالة على الحمى فان الدال اثر فيهما للمدلول والحق ان بينهما تغاير
الجهات ضروري فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر
عنه ولوحظ من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة
اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباها
ههنا ايضا واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن
وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء والمسكن
وغير ذلك كثيرا لافتقاره الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب
المذكورة لما كانت بمعونة بني نوعه ولا شتاق الا بفهم ما في ضميرهم
والدلالات الطبعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني
الوجه المفصل كما يقتضيه التخصص وكذا لا تفي الاشارات والحركات
للدلالة على المعاني العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها
واسهلها فلها الاعتبار والسر فيه امر الهي هو ان الله سبحانه وتعالى وضع
اصول الالفاظ بازاء معان لا تعد ولا تحصى ثم علم آدم الاسماء كلها
وتعلم منه بنوه بممارسة العادات بواسطة او بلا واسطة واشتهرت من

اقسام الدلالة وحقيقة التغاير بين العقلية والطبعية

حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة وطبقة فللشهرة كانت اسهل المأخذ واما
العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى معنى من المعاني المستعملة عندهم
الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت
اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اي لما ثبت كون الانسان
محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون
لافادة المعاني من حيث هي هي دون العين الخارجي والذهني واستفادتها
كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية
او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط
الاستعمال المعاني من حيث هي كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر
فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة
الذهنية لانها الحاصلة في الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع
من حيث هي ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول الشخصي بالذات
نقول بالمنع ونستند بان المرضوع له لا بد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما ترى
في الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات مع ان
من المعاني ما لا يوجد في الذهن كذات البارى تعالى وذوات الهويات الشخصية
سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل الاعيان الخارجية

لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه منقوض بالطبائع
من حيث هي فان الاستعمال والالتفات يجري فيها اكثر من الاعيان نقول
يشكل بالالفاظ التي لا يوجد معانيها الا في الذهن كالعلم والانتزاعيات والمعقولات
الثانية فحينئذ لا بد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة
للعين الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي هي كلفظ الانسان
والفرس ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي ان
لا يوخذ في موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما يقتضيه
المقابلة هذا بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في
الكل نفس الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته
ولا يلحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى في الذهن
لم يتبدل الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن
لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية
والتحتية وغيرهما فان معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل
الموضوع له قطعا وهكذا في غيرها ونظيره ما يقال في تحصيل معنى الكلي
ما لا يمنع العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشيء يستحيل
عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يابى عنه كذلك معاني
الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحظ عن خصوصيات
الظروف فهي من هذه الجهة لا تابى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت
تابى عنه من جهة اخرى فاتقن هذا التحقيق فدلالة اللفظ على تمام ما
وضع له من تلك الجهة مطابقة في التقييد بالجهة اشارة الى دفع الاشكال
المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم وارية اللازم من جهة

وضع الالفاظ لنفس الشيء وتعريف المطابقة

انه لازم لمزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر في
المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى جزئه تضمن
وهو لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قاله في بعض الكتب ان التضمن والمطابقة
متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة
اللفظ على الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء
تضمن فلا يعتبر فيها دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية
مجاز وفيه انه لا يجوز فان هذه الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم
لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة عرفا عاما وخاصا ان حركة
الجالس تابعة لحركة السفينة ولازمة لها ولفظ التابع واللازم متعارف
في الواسطتين اي الثبوت والعروض فايراد لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة
اولى مما قاله ثمه واعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا
في الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب على الاجزاء
المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق القصد بها بالذات تضمنية
واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب
اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية
الميزانية لا تدخل في شيء من الدلالات لا يقال انها خارجة عن القسم فان
القصد داخل في الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى
ايضا انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد
من القول بهما واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الشيء من
الدلالة تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق بشان

تعريف التضمن ولزومه للمطابقة

الحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصدا من الاقسام
فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في الالتزام كما زعم
بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعا شخصيا
او نوعيا والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سيأتي وعلى الخارج
التزام ويشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة
لانه ليس تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد
وانتفاء الالتزام ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع
بالمعنى الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الواضع ان
اللفظ اذا لم يصح استعماله في مقامه في المعنى الموضوع له فيعدل عنه
ويستعمل في معنى مناسب آخر وهذا نحو من التعيين وبهذا
البيان ظهر فساد من ادخل المجازات في الالتزام دفعا لاختلال
الحصر فان المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا ادخل هذا النوع
من المجاز لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها الا ان
يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يرد
الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة صحيحة عقلية او عرفية فان
العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا وعرفا

تعريف الالتزام ولا بد فيه من العلاقة

ولا تلزم فی المجازات فان السبب مثلا لا ینتقل منه الی المسبب باللزوم العقلی او العرفی واذا اعتبرت القرینة فهی قد تکون خفیة فلا ینتقل منها الیه بالعلاقة العقلیة او العرفیة الا ان یقال انما یتحقق الدلالة فی المجاز الذی خفیت قرینته بعد ظهورها وبعده یتحقق العلاقة المذکورة ولا ینظر الی ما قیل ان اعتبار القرینة یخرج الدلالة عن اللفظیة فان القرینة قد تکون حالیة فانا ما جعلناها داخلة فی الدال بل قلنا بانها شرط للدلالة ولا یلتفت الی ما یقال فی جواب ما قیل ان المرکب من اللفظ وغیره لفظ کما ان المرکب من الجوهر والعرض جوهر فانه قیاس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشیء فی الموضوع فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ما هو مرکب منه من ذلک المحل والتلفظ امر وجودی اذا ثبت الجزء لا یلزم ان یثبت لما هو مرکب منه ومن جزء آخر لا یکون من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة فی المجازات داخلة فی المطابقة فان هذه الدلالة قصدیة کما هو الظاهر من تعریفها باللفظ المستعمل فی غیر ما وضع له اللهم الا ان یعمم الاستعمال للقصدی والتبعی فحینئذ تتنوع علی نوعین اما القصدی فداخل فی المطابقة واما التبعی فینقسم ایضا الی نوعین تضمن ان کانت بالنسبة الی الجزء والتزام ان کانت بالنسبة الی الخارج وبعد ظهور العلاقة یتصور اللزوم الذهنی ایضا ولقد اطنبنا الکلام فی هذا المقام لیفید للناظر بصیرة قیل الالتزام مهجور فی العلوم فانه عقلی لیس المراد بالعقلی ما مر فان الالتزام لا یلزم ان یکون فیه الدلالة علی الاثر والمؤثر او علی اثری مؤثر واحد بل المجازات التی تکون باعتبار ما یؤول او ما کان اذا کانت فیها قرائن واضحة کما ذکرنا

العلاقة العقلیة والعرفیة لا تلزم فی المجازات

فهما دلالة الالتزام اذا فهم غير الموضوع له تبعا بواسطة تلك العلاقة
الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلي انه ليس
بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل اصلا فيه فهو ممنوع
وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف
ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية
الالتزام فان فهم الجزء في فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج
فكانه بعلاقة زائدة وبمثل ذلك تكلفات اخرى لا نوردها خوفا للاطالة
ويلزمها المطابقة وهذا ضروري على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد
بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا آنفا واما على طور اهل العربية
فلا استلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع له قد يكون بسيطا لا لازم له
وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا او ما يصح ان يعلم وامثال ذلك ليس مما
يسبق الذهن اليه دائما ليلزم كون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنية
والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد لها لازم
ذهني والمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا
اريد به العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ
فلا يكون حينئذ في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا
اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج كما
تقرر في موضعه والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد والقيد لازم
ذهني له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع
في لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى قلت ليس كلامنا
ههنا في لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنيا على محاوراتهم فقط
بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهني فاذا عينا

ثراء الالتزام
في المعلوم ولزوم المطابقة
التضمن والالتزام

لفظ العصى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق لا يكون التقييد والقيد داخلا بثبت المدعى واما الثانى فكلفظ الانسان الموضوع بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم معه شئ خارج عنه واما ابداع احتمال ان يكون هناك شعور للخارج اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار وبيان نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ فى تعريفهما الدلالة وهى صفة اللفظ حقيقة فكذا اما هو مركب منها وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير فقط فاداة وهذا معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه عدم كونه محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام ان المعانى الحرفية التى تجعل مرآة لتعرف حال الغير يتعلق بها علوم اربعة مشهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه فهذه المعانى فى العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرآة لتعرف حال الغير فان المرآتية تقتضى الالتفات بالعرض وكونها معلوما بالكنه يقتضى الالتفات اليها بالذات ففى هذه المرتبة يصير محكوما عليه وبه وكذا لا تكون فى العلم الثانى ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان لا مدخل فيه للعنوانات التعبيرية نعم قد يكون العنوانات فى مجارى محاوراتهم وعرفهم كاشفة عن بعض اصحاب العلم لمعنوناتها فلذا يظن ان المعانى الحرفية فى هذا العنوان مستقل وفى ذلك غير مستقل كما يقال هذا معنى من او معنى

من هذا او الابتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه واما العلم الثالث
فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحرفي الذي فرض وجهه والا صار
علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرآة لشيء آخر غيره
او لا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصلح لان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو
صالح لهما بقي العلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية غير مستقلة
وكونها مرآة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها
ولا مدخل فيهما للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد في تلك
المعاني الاستقلال وعدمه والمرآتية وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها
وبها وعدمها نعم لها في بعض اللغات خواص وهي ان انضمام بعض
الالفاظ الى بعض لا لفاظ الموضوعة لها يكون كاشفا عن مرتبة من العلم
لا يكون الانضمام الآخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى من العلم
ولهذا يظن ان المدخل للعنوان كما تقول في لغة العرب سرت من
البصرة الى الكوفة ففي هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى
من لا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من خير
مستقل او الابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بهما الا العلم بالكنه
او بالوجه فهو مستقل البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في
كثير من المواضع والحق ان الكلمات الوجودية وهي حكاية
الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها دالة على النسبة
وبهيأتها على الزمان منها اي من الاداة فان كان مثلا معناه
كون الشيء شيئا لم يذكر بعد فمعناه الوجود الرابطي الذي هو النسبة
التامة الخبرية التي هي مرآة لتعرف حال الغير غاية ما في الباب
ان يكون مقترنا بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتي

فتؤكد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود فى
نفسه فيكون داخلا فى الكلمات دون الاداة ولذا اجرى عليها
احكامها من انها لا تكون محكومة عليها او بها بانفرادها كفى والى
مثلا ولذا اجعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان
الوجود الرابطى اعنى وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود
فى نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتى
لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال
ان الكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
مستقلا كان كونا فى نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره
لا بنفسه اقول فى دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف
الى امر واحد كزيد وعمرو يكون كونا فى نفسه وكونا محموليا واذا لوحظ
بين امرين على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية
وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدرى الذى يعبر عنه فى الفارسية بهستى امر
واحد هو المعبر عنه بالكون ومعنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب
خصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد
كزيد مثلا يبقى على استقلاله اذا تقرر هذا فنقول ان الكون معنى واحد
مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل
مبدأ لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه
بين الشيئين كما فى الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا نسب الى شئ واحد كما
فى التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا ولصق بكر خالدا
ولقى جعفر حمزا فكما لا يكون هذه الكلمات اداة كذلك لا تكون
كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة

والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدري اي المعبر عنه بهستي محفوظ
فيه غاية ما في الباب عرضته النسبة كما في الامثلة المذكورة فالحق ان شاكلته
مشاكلة جميع الافعال المتعدية فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا
فلا يخرج عن الكلمات وهذا الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتسميتها كلمات
لتضمنها ودلالتها على الزمان اعني على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقته
والا فان دل بهيأته على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة
عندهم مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر من
الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثي
وهو المعنى المتضمن وقد صرح به وابه والحق ان معناها امر اجمالي يحلله العقل الى
هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناها مستقل بالنظر
الى المعنى المتضمن كلام ظاهري والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي
وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي وعشي فعل عندهم

تعريف الكلمة
وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين

وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالهما الصدق والكذب حاصله ان نظر المنطقيين لما كان قصدا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من الموضوع والمحمول والنسبة فى المعنى وفى اللفظ ايضا دلالة جزئية على جزء المعنى فان التاء تدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على المتكلم والباقى على الحدث فلذا عدوهما من المركبات التامة الخبرية واخرجوا عن الكلمة ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى وفى اللفظ تصريفاتهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان ولشدة ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض فى اللفظ كالمفرد عدوهما من المفرد وفى اقسامه من الفعل بخلاف يمشى فانه كلمة عند المنطقيين والعرب اذ لا يفهم منه معنى المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل فان يمشى بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشى احد او زيد ولا يلزم عند ذكرهما التاكيد وهو باطل قطعا فى محاوراتهم نعم فى المخاطب عند ذكر الفاعل مثل تمشى انت وفى المتكلم عند ذكره نحو امشى انا ونمشى نحن يفهم التاكيد قطعا فى المحاورات فوضح الفرق فافهم ولا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه اى الحكم عليه عند تصوره بكنهه ولا يحكم على معانى الحرف عند التصورات

تعريف الاسم والحكم عليه من خواصه عند تصوره بكنهه

الحكم على الفعل والحرف اذا لم يكن تصورهما بكنهه

الثالثة الباقية كما عرفت انفا وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض
لا يرد فانه حكم على نفس الصورة لا على معناه والمختص به هو هذا اى الحكم على
المعنى من حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى يتصور في الحرف ايضا كما يقال
معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان في صحة الحكم وعدمها كما وهم فانه
تابع لجعل الجاعل فلو فرضنا عدمهما لا يكون التفاوت في صحة الحكم وعدمها
بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعاني فهم انما يتخصصون الخواص
والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص والاحكام تمايز المعاني
المختصة بها وطريقة ما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال ان نظر الميزانيين
ايضا في مبحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب في ذكر خواص
الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعاني فكون اللفظ محكوما عليه بالنظر الى
المعنى مع حفظه في عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد يحكم عليه
بالنظر الى معناه اذا عبر عن عنوانه بان يقال معنى من او الابتداء الخاص
وبالجملة ان لفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر ذلك المعنى في
محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد يحصل الخاصة للاسم والسر
فيه ما ذكرته فان في هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون
غيره فهو الصحيح لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو
حرف حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشيء فانه
لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك في المهملات نحو جسق
مهمل انتهى حاصله ان من تتبع استعمال اهل اللغة اى اهل العرب
لم يظهر له ان لفظ من له معنيان حرفي واسمي ولو كان له معنيان وان كان
احدهما منقولا عن الاخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم في استعمالاتهم والتزام التكلف
بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد

عن شأن المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف ولا ولا اى الحكم على نفس
الصوت يجرى فى المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل ودير مقلوب زيد
وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا جزئى هذا التقسيم بالنظر الى
المعنى الواحد وان كان ذلك فى ضمن المتعدد فالجزئى والمتواطى والمشكك
يكون فى اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئى للمشترك والمنقول وكذا
المتواطى والمشكك فالتغاير بين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار
واما بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على
ما هو التحقيق اى متشخص فتدخل فى تعريف الجزئى المذكور اما تشخص
الموضوع له فى اسماء الاشارة فظاهر فانه موضوع لما هو جزئى
محسوس واما فى المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما فى ضمير الغائب
الواحد لو جعل مرجعه مشخصا فهو ايضا ظاهر بقى الكلام فى ضمير
الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما تقول الانسان كلى فهو مقول على
كثيرين فى نفس اتيه فانه ليس بجزئى حقيقى البتة اقول وح يسقط ما
اجاب به السيد قدس سره فى حاشية شرح المختصر ضمير الغائب راجع
الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة

تعريف الجزئى
ودخول المضمرات واسماء
الاشارات فيه

عمه اشارة الى الرد على القائلين حيث صدر الايراد فى اسم الاشارة ايضا محمد عبد الحى رحمه الله

الخصوصية لا تعتبر في المرجع كما يقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال ان المصنف ما اراد بدخول المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر والغالب في هذا الاستعمال الذي ذكرنا متواطئا او مشككا ولقلة هذا القسم لم يورده تحتها احالة الى فهم المتعلم بقي الكلام في ان اسماء الاشارات والمضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي اي قسم تدخل **اقول** خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني اللفظ المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا وفي الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة فان كان عين اللفظ في هذه الصورة لكل واحد واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ امرا كليا لا لان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء ذلك الامر العام الذي جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك والوضع الخاص عبارة عن نفي ما ذكر في الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع الامر العام للموضوع له اولا افراده فلم يبق حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع يوضع لفظا بازاء امر خاص شخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد للموضوع له اولا افراده فحينئذ لا يكون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح وتوضيح لما في الحاشية فافهم وبدونه متواطئ ان تساوت افراده في الصدق

تتمة دخول المضمرات واسماء الاشارات في الجزئي الحقيقي

ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من
التفاوت المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك كما سياتي
ولا اي وان لم يوجد التساوي فمشكك وحصروا التفاوت في الاولية
والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس الا بالاعتبار
والاصطلاح للاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون
ثبوت الكلي لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الاخر كالوجود فان
ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو وابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت
الكلي لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الاخر بالنظر الى غيره
كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير
والشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل مثال
الاخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان الامثال فيها كما سياتي
متمايزة فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف
الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسوداد اما انتفاء
الاولين فلان تحققهما في الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما ينطق
عليهما معناهما واما الاخيران فوجه انتفائهما عن الماهية ان الاشد
والازيد اما ان يشملا على شيء لم يكن في الاضعف والانقص او لا على
الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشد
والازيد او لا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية متباينة للاضعف
والانقص فلا يكون اذن تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة
فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية
الاشد والاضعف فيلزم الخلف تعالى انا نجري الكلام بمثل ما قلنا

لا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها

في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية
كالجسم مثلا ولا في العارض اي المبدأ القائم بالشئ كالسواد مثلا فانه
ان كان مقولا بالتشكيك فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التي
يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه
كالجسم فهو غير محمول عليه والمشكك لابد ان يكون محمولا فاذن يكون
التشكيك في العرضي اي الخارج المحمول كالاسود مثلا هذا هو الذي
قال به المشاؤن والاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول
النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى اخره واجيب
بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت في منشأ الصدق وهو
السواد ولا شك ان السوادات مختلفة بالضرورة ففي حمل منشأ صدق
الاسود السواد الشديد وفي حمل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في
حمل السواد على السوادات فان منشأه نفس ذات السواد وفيه نظر فان
منشأ صدق الاسود نفس السواد فان منشأ المشكك مطلق عن قيد
الشدة والضعف لا يقال ان المنشأ مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات
لا في نفس كونه منشأ لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على
السوادات وغاية التفصي ان يقال مرادهم من الاختلاف في جهات الصدق

التشكيك في العرضي على قول المشائين والاعتراض عليه من قبل الاشراقية

الاختلاف فی علة الصدق او الاختلاف فی ان یکون نفس الصدق
زائدا فی بعض وناقصا فی بعض بیان الاول ان حمل العرضیات معللة
بالمبادی وهی مختلفة وان لم تختلف فی نفس کونها مبدأ فیتحقق التشکیک
ح فی الاسود لا فی السواد بالنظر الی السوادات فانه ذاتی لها غیر معلل بعلة
وبیان الثانی ان الجسم الاسود الذی قام به السواد الشدید اذا انتزعنا
عنه امثال الاضعف فبالنظر الی کل مثل یصدق الاسود علی الجسم
المذکور مثلا اذا کان فیه عشرة امثال للضعیف فیکون الصدق بعدد
ذلک العدد وفی ذلک الضعیف مرة واحدة ولا یوجد هذا فی صدق
السواد علی المبدأ الشدید فان سوادیته بالنظر الی نفس ذاته لا یکون
باعتبار امور انتزاعیة متاخرة عن ذاته ووجوده نعم فیه یتعدد
الصدق بتعدد الموضوع فان لکل انتزاعی موضوعا علی حدة والمراد
ههنا زیادة الصدق بالنظر الی موضوع واحد فحاصل الجواب عن
النقض اختیار شق الزیادة فی الاسود لا الشدة واختیار ان الامر الزائد خارج
وهو المبدأ فان قلت فیتحقق التشکیک فیه قلت کلا فانه ذاتی لافراده
وغیر محمول بنفسه علی موضوعه فلا یتاتی التشکیک بالمعنی الذی
بیناه فیه بل ذلک یورث التشکیک فی العرضی المأخوذ عنه ولا یلزم
ان یکون کل ما به الاختلاف مشککا والاعتراض الثانی من قبل
الاشراقیین بالحمل باختیار الشق الثانی من الترديد الاول وقولهم
لم یکن بینهما فرق ممنوع بل الفرق قد یکون بتفاوت المراتب بالزیادة امر
ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضیاف امر الیه زائد فی السواد
الاشد وناقص فی الاضعف وجوابه ان منشأ انتزاع امثال الاضعف
اما ان یکون نفس الماهیة فهی موجودة فی الاضعف فیلزم عدم الفرق

والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ بمعنى عدم صحة انتزاعها عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب الذى وضح لذى بفضل الله تعالى وتوفيقه فى هذا المطلب الجليل الشان هو ان التشكيك فى الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن فى ابطاله باطل فلابد علينا اولا من ايراد الدليل الذى لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا انحلال عقدة التشكيك الذى عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة جليلة واضحة وهى ان الانتزاعيات النفس الامرية التى لا يتوقف واقعيتها على ذهن من الاذهان لابد ان يكون منشؤها موجودا فى الخارج لا يتوقف على وجود امر فى الذهن واعتباره وهذا جلى لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا متصلا بقدر ذراع مثلا فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثمنه امر واقعى انتزاعى ثابت فى نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من الاذهان فمنشؤه لابد ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزأها او خارجا عنها على الاول والثانى يثبت المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان الجزء اما بنفس ماهيته منشأ له فهو المطلوب او باعتبار جزء منه فيلزم التسلسل فى الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث فبيان بطلانه ان الامر الخارج المنشأ لصحة انتزاع الزيادات الخاصة التى فى الاجزاء الانتزاعية منه اما امر واحد فى الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون

الدليل على حقية كون التشكيك فى الماهية

بازاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهي غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين وهما مبدءان وايضا يلزم الاجزاء التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضا يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك في نفس الماهية وذلك ان لا تتوقف الدليل على المقدمة الممهدة بان تقول من الرأس ان زيادة نصف الذراع على ربعه منشؤه ماذا اما الماهية فهو المطلوب او جزؤها وبيانه مترا وامر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاعي يعود الشقوق فلا بد من الانتهاء الى احد الشقوق الباقية وعلى صورة الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء والا يلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات التشكيك في الماهية فاتقنها ومعنى كون احد الفردين اشد من الآخر انه بحيث ينتزع منه العقل بعونه الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه متالف منها وهكذا معنى كون احد الفردين ازيد من الآخر الا ان امثال الاضعف في الاشد لا تكون متباينة في الوضع وفي الازيد متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول وفي قول المصنف اشارة الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية والمقام الثاني وهو ان مزعوم المشائين في ابطال ما قال الاشراقيون كما ذكرنا باطل فانهم تركوا اشتقاقا في اقامة البرهان القطعي عليه

الدليل الآخر على حقيقة كون التشكيك في الماهية

+ + +

وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبته من غير
ان يضاف اليه شئ للاضعف وما قالوا فى بيانه انه يلزم الترجيح
بلا مرجح فى انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف
مع اتحاد منشئه فيهما وهو الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا يتمايزا اصلا
فهو مدفوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل
مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم الى الوجود وهو المرجح
لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف وهو الباعث لاخراج
المراتب المتغايرة من الماهية الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها الى
عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها كنسبة الاشراقيين كنسبة
اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما
ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة
منشأ لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة
لاختلاف الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد
الاشد والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتامل يكفيه
هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم ان كثر معناه
فان وضع لكل ابتداء اى بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل
خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان المنقول
اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين
وقع فى المشترك اختلافات الاول انه ممكن اولا والثانى بعد تسليم
الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل واقع بين
الضدين ام لا ويدفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض
والطهر على سبيل الوضع ثم لا بد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين

تعريف المشترك وحقيقة وقوعه بين الضدين

قال ان اتحدا معناه اى معنى المفرد معطوف على قوله
ان اختلفا معناه وذكر الواو الحالية ليشمل
المعنى والاكثر وبهذا يندفع ما قيل
والجاز من مشترك المعنى فان الوضع
فى المجاز وتخصيص ان يراد به الوضع
الوضع الوضعى ويراد بالوضع المعنى الاعم
يجب ان يشمل المجاز ايضا على ام كله
قال اى كل واحد من تلك
المعانى على وقوله اى بالاصل
يعنى ان يكون بان يوضع لمعنى اخر يشمل
الى معنى اخر بل يكون موضوعا لكل
منها بوضع على حدة قال

فمن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس في آن واحد الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال ولا بد له من اللحاظ بالضرورة فيتعين ملاحظة جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة المعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل ودفعه بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ودفعه ان المبهم قد يكون مؤديا للمقصود كما في التورية كقول لصديق لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يهدي السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين قال ان التضاد تنافر والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ وتنافر في المعاني فلا تضاد وايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ لتألفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع لا بما قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا

في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مندفع اولا بما اقول بتوفيق الله تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى تعدد الالفاظ فضلا الى حد من تناهيها فاذا بين واحد لاحد منهم تلك المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات وفي وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل امورا لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا في التعليم غير واقعة في حد فالفن هذا الكلام لكن لا عموم فيه

حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي ح او لا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه

بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

يفهم من كلام المصنف ان فى المشترك عموما على سبيل المجاز
فحينئذ لابد له من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم
المجموعى فالعلاقة هى علاقة الجزئية او العموم الافرادى كما
هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل
الافرادى عبارة عن الكثرة والواحد الذى هو الموضوع له
حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء
من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثانى
لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ
فى تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول قصرا على مجرد
النقل والا اى وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر فى الثانى فمنقول
شرعى او عرفى عام او خاص ذكر الشرعى وقدمه مع كونه
داخلا فى العرف الخاص اظهارا للمرتبة الفضيلة قال سيبويه
الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفرا علم وفى الاصل اسم
لنهر صغير فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور
ولعل تفحصهم اقوى من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم
الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب والا فحقيقة

ثم يفسر المرتجل والمنقول وتقسيمه الى شرعى وعرفى

ومجازا قال فی الحاشیة ظاهره یقتضی ان یکون اللفظ قبل الاستعمال
حقیقة ومجازا لکن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا یکون حقیقة
ومجازا اقول بتوفیق الله تعالی وتوفیقه لعل اصطلاح اهل المیزان
مخالف لاصطلاح اهل العرب اعنی علماء البیان والاصول فهم
اعتبروا الاستعمال ولذا یعرفون الحقیقة باللفظ المستعمل فی ما وضع له
والمجاز باللفظ المستعمل فی غیره واهل المیزان لم یعتبروه فلم یوردوه
فی تعریفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد
الدال علی المعنی المذکور والاستعمال فرع الدلالة فرعیة زمانیة
او ذاتیة فاللفظ المفرد فی مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال یخلو
عنهما ولیس بنقل ولا اشتراک فیلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت
این الدلالة فی المجاز قبل الاستعمال قلت الوضع النوعی فی المجاز
یکون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر الی ذلک الوضع والوضع الشخصی
الذی یکون للمفرد قبل الاستعمال لا یکون مشترکا ولا منقولا
فلابد ان یکون حقیقة ومجازا والا یلزم الخلو عن الاقسام
فتامل فانه فائدة دقیقة جدیدة ولابد من علاقة العلاقة شرط
لتحقق المجاز والشرط مفسر بما لا یوجد المشروط بدونه وهو قد
یتحقق بدون المشروط ولکنه اذا تحقق بعد سائر ما لابد للمشروط
یستلزمه فاذا تحقق فی موارد الاستعمال المعنی الموضوع له وقد منع
عن ارادته فحینئذ تحقق العلاقة یفضی الی المجاز بالضرورة
فکلما توجد تلک العلاقة بذلک الطریق تحقق المعنی المجازی
وهذا معنی شرطیة العلاقة فی المجاز وهی مطرد فیه بذلک المعنی
فان کانت العلاقة تشبیها ای علاقة شرکة فی امر خاص ووصف خاص

لابد فی المجاز من علاقة

تعريف الاستعارة والمجاز المرسل وحصره فى اربعة وعشرين

فالاستعارة كاطلاق لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اى وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصروه اى المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتنقيح المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها فى بعض كالوحدات الثمانى الذائعات فى التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجدت فيه تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقى استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة للطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع العام الموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس موجود فى الخارج زيدا كان او عمرا او بكرا يستعمل فيه كذلك كل ما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط

لاثبات العلاقة الكلية ان العرب مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال لفظ الاسد فى زيد لانه قريبه وعمرو لانه فى حفظه مثلا بل لان وصف الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات فى المجاز لم يدونوا فى كتبهم كتدوين الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط فح يكون قرينتان احدهما التبادر اعنى من حاق اللفظ والثانية ان يستعمل اللفظ فى المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعنى اذا علمنا للفظ معنى حقيقيا ثم استعملناه فى معنى اخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى المستعمل فيه معنى مجازى فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح والمجاز ارجح فيحمل عليه ففى هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى المجازية لما اشرنا واورد عليه ان فى المشترك ايضا حمل بعض المعانى على البعض مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعانى جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر فى موضعه فاذا استوعبنا جميع المعانى الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله فى غير تلك المعانى لا نعلم مجازيته ما لم نعلم ان صدق تلك المعانى على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون ذلك الغير خاصا منه ويستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق

علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة

علمنا بها الجارية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص بعد اتم كونها علامة لها فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بها بعض بعض جزئياته فالدابة موضوعة لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت بعض المسمى اي الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة فان العلامة غيره اي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل فانه دقيق النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول اذا دار بين الاخيرين يحمل على الثاني وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقربها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاهم الاغلب والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والاداة فانما يوجد فيها بالتبعية اما التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما يكون بسبب المبدأ فان ضارب وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل فانما يكون التجوز من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدأ كثير الوقوع في كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والثاني اولى من الاول

شاملة للقسمين أما الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه
وهن ظاهر فان احد الحروف قد يستعمل بازاء معنى آخر لا مدخل
فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التى عبرت تلك المعانى بها فان
الباء اذا استعمل فى الظرفية فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير
موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات
والعنوانات اصلا فان سرت بيوم كذا معناه فى يوم كذا فالسير واليوم على
معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التى هى غير موضوعة
لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه تابعا للغير

وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع
فى محال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة لان
الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة فى خلوافعالهم عن الفائدة المعتدة التى من جملتها
التفهيم فاشار المص بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للافهام فهى فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد ينسوه بعض الالفاظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون
مرا على لسان بعض الالفاظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والآخر
حلوا ومنشطا لاذان تلك السامعين فيختار الثانى ويترك الاول وفى
تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع فى محال البدائع فكما قال فى الحاشية
كالسجع فى قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف
ما فات اعنى ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر
وانفقته فى البر فانه لو اتى بمرادف البر اعنى الحنطة فات المجانسة وكالقلب
نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب

تعريف المرادفة
ونفعه تكثر الوسائل والتوسع
فى محال البدائع

ولا يجب قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل تجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر ففي حال التعداد من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في المحصول وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب اي الصحة وكذا في قوله لا تجب اي لا تجب الصحة حاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع الافادة ولا نفس الضم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب متعارف اهل اللغة من عوارضهما فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في بعض الآخر وان اتحد معناهما فهي المانعة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقا والسر فيه ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبرا عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه وان كان موضوعا لمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى المرادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعا بل باعتبار خصوصية استعمال في ذلك التركيب بحسب العرف فتامل هل بين المفرد والمركب ترادف واختلف فيه اقول لعل النزاع لفظي فمن جعل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركبا والرسم التام والناقص ترادف بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات المنفصلة الاجزاء فلا هر فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف

لاخذ الاتحاد بالذات فقط فيتحقق الترادف بين الحد والمحدود والحد والمركب
ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو
المحكي عنه اضطربت كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة
الخارجية فان المحكي عنه لابد فيه من ربط الموضوع بالمحمول فان المنفصلات
لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية فيها فلا محكي عنه ايضا فيها والربط
هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة لا وجود لها في الخارج
والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة فيحمل الاوصاف الخارجية والذاتيات
بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود لها في
الخارج ولكن لم يبينوا وجه فساد ما اوقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو
ان السواد ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول
هو النسبة وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا
الفلك فوقنا لكن القيام فيها انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف
والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها
سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيها من
الانضمام الذي يكون مناط الحمل كما سيأتي تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة
فبقي الامر بعد في الخفاء فاقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه على وجه التفصيل

تعريف الحد والتفصيل في الاختلاف في المحكي عنه

ان في حمل الذات والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ان الموضوع
وفي الاوصاف المنتزعة عن الذات كالتجرد في المجردات والتميز في جميع
الماهيات ايضا نفس الذات الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا
عرف الذاتي بالداخل دون ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف
الخارجية القائمة بالموضوع فيه يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص
للمحمول في الخارج فان قلت ذلك الوجود الرابطي عين النسبة فيعود المحذور
قلت رابطي بمعنى الاحتياج الى المحل دون المعنى الغير المستقل كما يكون في
القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه هو السواد الموجود بالوجود الخاص
والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في هذين الموجودين نسبة اصلا
نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا عن المنشأ بالمفهوم
الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال بل عن الحال
الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي الخارجي مرتبة
المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية يكون المراد بالانضمام
منشأه اعني الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص واما
الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس الذات فحالها ما عرفت
انفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضم كانتزاع الفوقية من
السماء بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود من زيد
بواسطة الوضع الخاص ايضا فالمحكي عنه فيها ذلك الوصف المنضم الموجود
بالوجود الخاص مع وجود الفلك في الاول وزيد في الثاني وعندي في
حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون المحكي عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص
مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها
على بعض وعلى الكل كما سيأتي تحقيقه بوجه ادق ان شاء الله تعالى

بيان اختلاف المحكي عنه على وجه التحقيق والتفصيل

فاحفظ هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق ومن ثم يوصف
الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة
الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال
مشهور وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا
القول خبر البتة لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
وكل ما هذا شانه فهو خبر وكل خبر لا بد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام
لا يتصور صدقه ولا كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول
للموضوع في الواقع فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه
البتة فيلزم اجتماع النقيضين واما الثاني فلان الكذب عبارة عن
عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الكذب وسلبه عن الموضوع
يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني بما في المتن وحاصله
انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة التامة الخبرية
تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر فيلزم
اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه
غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب
فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع
فالنسبة ملحوظة اجمالا في المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها
ملحوظة تفصيلا ففي الحكاية اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا
فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا بالاجمال لان الاشارة انما
تقع في الآن فيلاحظ القول المركب فيه بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو
المحكي عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره وملاحظة الذهن

تقرير لدفع الاشكال المشهور بالجذر الاصم

الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا فهو الحكاية فالنسبة
عبارة فى كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع المذكور
فى كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالمجمل كما سيأتى بل المراد به الايقاع
على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه
الخاص او حينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكى عنه فسقط قول المحقق
الدوانى وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد فاسد فان
الاشارة بهذا انما تقع فى الآن وهو مناف لان يقع فيه لحاظات كثيرة
وانما المراد بالتفصيل ههنا هذا ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكى عنه
بالاجمال والتفصيل ففى هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا
وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين ما فى الحاشية وهذا كما انه
جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدوانى ايضا ويجوز
ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار آخر وكذا
العكس ولا يرد ما اوردان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون
فى النسبة الحاكية التفصيلية دون الاجمالية المحكى عنها فان النسبة
التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لوحظت
بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص واللوازم لحقيقتها
الاتصاف بالصدق والكذب كما سيأتى تحقيقه ومن ارتكب ان القضايا
المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بهما فقد اتى ببهتان
عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان فى الاجمال يتصور امر وحدانى
بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودة فيه بالفعل
وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور
فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه

تتمة التقرير
لسقوط قول الدوانى و
دفع ايراد آخر

واستثناها على نمط قويم في الحواشي المشهورة لنا في هذا الفن وفن
الامور العامة بل انما التفاوت بالالحاظ فقط وفي هذا التفاوت لا ينسلخ
القضية عن حقيقتها وحينئذ يفسد الجواب بانا نختار شق الكذب
لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي هو الجمل بناء على ان الصادق والكذب
من شأن النسبة التفصيلية والقضية المفصلة دون المجملة **اقول**
بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف لا يصلح لان يكون جوابا
عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني اما الثاني فظاهر فان
القضية المجملة المحكي عنها المفصلة قضية بالضرورة فلا بد لها من محكي عنه
فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان
التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي عنها يستلزم كون كل
واحد منهما مقدما على الآخر فان الحكاية متأخرة عن المحكي عنه
والمحكي عنه مقدم عليها او يكون المجملة مجملة اخرى وهو مع انه سخيف
يستلزم التسلسل المستحيل فلا يكون المحكي عنها لها الا تنتهي اتها المجملة
فيلزم ما قال المحقق الدواني واما الاول فلان في هذه القضية المجملة محمولا هو
الكذب وموضوعا هو ذات تلك القضية لا المفصلة فانها متأخرة
عنها كما لوحنا فيلزم كون الصادق كاذبا وكون الكاذب صادقا
بادنى تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني ان هذا القول
انشاء لا خبر فتامل فالحل الاشكال بجميع تقاريره من جملتها ان
كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام
وما قال في الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم
قال يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه
وبالعكس وتقرير الاشكال والجواب على ما مر فتذكر

تقرير آخر للجد الاصم من الشارح وجوابه عنه

أقول اذا صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس ففي هذا الحال اما خبر او انشاء فان كان خبرا فيلزم المفاسد وان كان انشاء يلزم خلاف الضرورة اذا قال القائل في ذلك اليوم قولا آخر في الاول ولم يقل في الجمعة في الثاني وتحقيق المقام ان الحال موقوف في القول الاول والثاني فان لحقه مغير كعدم القول الآخر في الاول والقول الثاني المذكور في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون انشاء صرفا وان لم يلحقه مغير يقرر على الخبرية كقولنا النهار موجود فان لحقه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر وان لم يلحقه فهو على الخبرية البتة والضابطة ان كل قول مركب من الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى نفس تحصل ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفسه او بالنظر الى امر يقارنه كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة غيره او امر يفارقه مفارقة غير معتدة بها كما في القول الاول ومعتدة بها في العرف كما في القول الثاني فهو انشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل فيها الحكاية فانها تقتضي محكيا عنها مقدما عليها في نفس الامر وما يكون داخلا تحت الموضوع يكون مقدما على المحكي عنه فيلزم في هذه الصورة على القول بالحكاية تقدم الشيء على نفسه بمراتب

وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل
حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكى عنها فتامل فانه جد اصم
ففى هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى اعم بحيث يشمل هذا
القول ايضا لم يكن خبرا لذلك المحذور وان اردنا بالكلية ما وراء ذلك القول
فيمكن الحكاية فعلى تقديرها يكون خبرا البتة فقوله فالحكاية هو محكى عنها
بمعنى انها لم تكن خارجة عنه فتامل فى هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة
الشان لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما فتق رتق اذاننا الا بالحل الذى ذكرنا
والا فانشاء منه امر ونهى وتمن وترج واستفهام وغير ذلك وحينئذ
يكون حصر الكلام التام فى الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء فى
اقسامه المذكورة فى كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائى ولذا اورد المصنف
فيه قوله منه واما لو جعل قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة فى السابق
اقساما منه فيكون مشابها بالعقلى فانه لا يخرج قسم من اقسامه منهما
وان لم يصح فناقص منه تقييدى وامتزاجى وغيره ويظهر مما ذكر حال
الحصر فى انقسام الكلام الى التام والناقص انقسام الناقص الى افراده

تعريف الانشاء والمركب والناقص واقسامهما

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اى من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره اى من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلى وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان فرضيا كما سيأتى تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجى بالنظر الى الافراد بل لتكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا او اللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما فى الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف فى اثبات التكثر فى جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الهذية ولا تلازم بينه وبين التكثر بحسب الافراد فى الخارج ولا فى الذهن كما زعمه المصنف وسيأتى تحقيقه ممتنع اى افراده فى الواقع دون مفهومه او افراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية بحسب زعمه كالكليات الذهنية او لا اى لا يمتنع افراده فى الواقع كما لا يمتنع بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص كما ان الظاهر من التمثيل بيان قسمى ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم آخر وهو ما يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم ان الكلى بالنظر الى وجود افراده وعدمها فى الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده فى الواقع والثانى ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعى بحسب وجوده فيه كالواجب والثانى ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر فى الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او لا كالممكن العام

تعريف الكلى وتقسيمه الى اقسامه

والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي وهو اما ان يمتنع
الانفراد في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فيكون
المراد بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر من الحصر فافهم
ولا الجزئي فمحسوس الطفل في مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة
الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل
تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال
الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل في مبدأ
الولادة اذا احس واحدا من الاب او الام مثلا وحصل صورة منه في
حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما
ايضا كذلك ولذا اذا حضره الاب يألف به بسببها واذا حضر الام يألفها
بسببها وكذلك في ما عداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شبح ضعيف
البصر من بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا
الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا ابدلناها بواحد بعد
واحد نعلم في كل واحد من البيضات انه هي وهذه الصور كلها جزئيات
عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئي جمعا والكلي منعا واما
تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر في تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي
ولا شك ان في الصور المذكورة يتحقق الثاني دون الاول الا ترى ان البيضات
المجتمعة لا يصدق عليها الصورة المأخوذة بواسطة الحس من البيضة
المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها
اذا بدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين اقول في توضيح
هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه آخرا انه ليس المراد من التكثر البدلي المقابل
للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر المعنون في الالفاظ العربية

محسوس الطفل والشبح والصورة الخيالية جزئيات

بالمتكرة المنونة كرجل تا وانسان ما فانه معدود عندهم في الكليات لا ترى
انه يقع موضوعا في القضية الكلية الموجبة مثلا في كل رجل كذا وكل انسان
كذا وموضوع الكلية كلي عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على
واحد واحد معين بدون الانتشار كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي
ففي هذه الصورة ايضا يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على وجه فان هذا
المفهوم ايضا معدود في الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية
الكلية في قولنا كل واحد حقيقي كذا والسر في ذلك انهم اعتبروا في التكثر
الجمعي المعتبر ههنا في الكلي هو الصدق على كثيرين في زمان واحد ولو فرضين
اصلا في كثيرة وهو متحقق في الصورتين كما لا يخفى على المتامل فاذن يحصل
ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد في زمان
واحد واذا اقيم مقامه فرد آخر تصدق عليه واذا جمعا فلم تصدق عليهما
معا والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معا ولو بصدق كثير وحينئذ يرد عليه
ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل فان الصورة الصادقة على الافراد بدلا
اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد او لا على الاول يلزم الصدق جمعا
وعلى الثاني لم تصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلي المذكور وغاية
ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر كذلك يطلق على
فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فحينئذ يمكن
ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي تصور كذلك
الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد معين
من الافراد لكن لم تتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور على نفي
التكثر البدلي ايضا فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور من نفي التكثر
مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلي حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه

فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد نبهنا
ذلك في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة
الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصورونه
كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن
لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة تكثر توضيح الشك ان الصورة
الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانها وان لم تحصل من حيث
كونها خارجية في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر كالتصور
بالوجه وكونها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها
خارجية وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في
اذهان طائفة تصورونها مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت كون
تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها تحت الكلية او الجزئية
وانتفاء الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية الشخصية
فلا بد ان تكون جزئيات واذا قلنا اعتبر في تعريف الكل الصدق الجمعي وفي
تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما بهما جميعا ومنعا لتصادق
تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف
على الاتحاد كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة

في تعريف الكلي والجزئي شك من الرازي

مع زيد ومتحد المتحد متحد فاذن كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها
بالضرورة بالحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة
من وجه اخر اقول قول التصادق فيما بينهما من الصور محال فان مناط
الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منهما متغاير للاخر ضرورة
تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع
تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع
زيد انها معقولة منه وليس كل ما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه
بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية
ما في القصوى عن هذا ان يقال ان نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي
بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة منها في اذهان
طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة الخارجية
لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية
فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور
يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور
الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة
فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب
التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو المقبول
عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل
من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص
الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين الوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

تتمة تقرير الشك وعدم وروده على مذهب التحقيق

فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا تصادق الذهنيات
في ما بينها فيهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة على
الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها مع
التشخص الخارجي كما زعمه البعض دون حصول ماهيتها الكلية
فقط كما هو مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع
ايضا ولا شك ان صورة الماخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي
فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال
بلا كلفة ومن ههنا يستبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك لان
الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة وجزئيات
لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة انفا ولا يجاب بان المراد
صدقها على كثيرين وهو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان ههنا لها
ظلا متعددا الا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني ظاهر هذا الجواب مما
يفضي الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس
وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاخذ
منها وهو لا يكون في الصورة المذكورة في السؤال ولا يحمل الانتزاع على ما
هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج بل في الذهن بالاخذ
عن المنشأ الصحيح المصحح لنفس امرية المنتزع والظلية ايضا قد يراد
به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فح يحصل للجواب تصوير
ولا يرده ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله لان التصادق
يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين فان التصادق
وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد الانتزاع بالمعنى الذي صورناه

ومن المصنف الجواب السيد الشريف عن الشك المذكور

من الاخذ من الكثيرين اما انتفاؤه في الصورة الخارجية فظاهر اذ
لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها
وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد
وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس مناط الكلية على
الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا يلزم
صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك
ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من
حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر
عن تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك
يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك
الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا
كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات اخر والخارجية
ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد
منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هي الاشخاص
الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد
الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ الا تصادق
الصور في ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه
بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا
غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد تكثر
المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان
يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى
به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر

الرد المذكور وتصحيحه من الشارح

الخارجي وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون اللاموجود
الخارجي من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الهذية
فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها
على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج
انت قد عرفت انفا ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع
تكثره في الخارج بالنظر الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجي
واللامتكثر الخارجي والثاني ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة
في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشيء واللاممكن فكان اولى للمصنف
في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفي الهذية لا تجويز
التكثر في الخارج فانه يمتنع في القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية
بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة
عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون متحدة مع مباينتها فلا يكون
مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظير هذا
ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على
الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها النوعية والسر فيه
ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سببا لاستحالته
كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدماتها وتواليها محالا فان
العلاقة قد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة
المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر
فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشيء من حيث القيام
بالذهن لا شك ان الشيء من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج
بل المحمول مرتبة المعلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بها وان فسر

كون الكلية والجزئية صفة للعلم او المعلوم مختلف فيها

قال في حل

بالمطابقة بالمعنى الاعم الشامل للمصدق والكشف اعنى ما يكون صادقا على كثيرين
او كاشفا فهى صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثانى
للثانى بالذات وان فسر بالثانى اعنى الكشف فقط فليست صفة الا للثانى اعنى
العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعنى الشئ من حيث
القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان وهم فى بادى الرأى ان
القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال الاخير هو الابعد كما
هو الظاهر لمن تتبع فى المغن وحينئذ يظهر خفاء ما فى الحاشية المتعلقة على
قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان
جلى النظر يحكم بالاول فان التشخص الذى عليه مدار الجزئية انما هو بحسب
نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من
نفى علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئى فافهم انتهى وحاصل
ما فى الحاشية ان التفاوت بين الكلى والجزئى انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا
الانسان بالعقل فهو فى هذه المرتبة كلى واذا عرفنا بالحس فهو جزئى
فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع
ان المناط للشئ لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون
المعلوم فى مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو فى مرتبة الاحساس يكون
متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

فافهم وسيأتي ايضا بعض تفصيله والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا
دليل الاول عموما في الجزئيات ان الجزئي سواء كان ماديا او مجردا لا يحمل
على الجزئي الآخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد في الوجود فلا يكون
كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلي فان الاخص لا ينتقل منه الى الاعم
وفيه ما فيه وخصوصا في الماديات ان الحس لا يفيد الحس فلا يفيد
الجزئي المادي وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلي
والجزئي المجرد وفيه ايضا مساغ المنع ودليل الثاني ان الكلي متساوي
النسبة الى الجزئي فلا يكون مرجحا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا والجزئي
مباين للجزئي وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم في كاسب التصور والحق
ان الكسب المعتبر لا يكون الا في الكليات فالنفي راجع الى اعتبار المعتبر
في حقيقة الكلام وقد يقال الكلي مندرج تحت كلي آخر ويختص بالاضافة
كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم ليشمل المساوي
فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية المعتبرة عندهم
فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان الشيخ اعتبر
فيها الافراد الشخصية والنوعية وهما اخص قلت بعضهم بل اكثرهم
اعتبروا المساوي فاللفظ المذكور في المتن اولى لشموله هذا المذهب ايضا

عدم كون الجزئي كاسبا ولا مكتسبا ونعم بعض الجزئي الاضافي

الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا تفارقا فان كان كليا فمتباينان
مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان مرجع التباين الكلي الى سالبتين
كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي والا
يدخل التساوي مثلا في حد التباين الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل
المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق يعتبر الاطلاق العام كما في
صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم والمستيقظ داخلا في حد
التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من
وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى
سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا الى موجبة
كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وينتقض بالحيوان والجنس فانه
ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثاني والجواب ان المعتبر في
نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدها افراد الاخر وليس افراد
الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شيء رفعه
واعلم ان للنقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

بيان النسب الاربع والنقيض والمعاني الثلثة له

لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود الا ان يراد
من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رفع للرفع ههنا
وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض
والثاني اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة
وهو ظاهر ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا بد له من مسلوب
وما قد يقال لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه
وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر آخر غيره ليس له
مسلوب فلا يتعان به السلب بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا
الى الوجود وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب والثالث
بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون التناقض من النسب
المتكررة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب
ولا يرتفع معه ولكل شيء سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض بالمعنى
الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا بالمعنى الثاني
بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث
يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس
وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود
وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشيء واحد فان الاستحالة
في الاول كذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة
واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر بل سلب السلب
لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند عدم
الموضوع ثم يشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام التعدد

بيان ان على اي معنى من الثلثة لكل شيء نقيضا

ثم النقيض قد يكون فرداً لما هو نقيض له كعدم ما وعدم عدم ما ولا استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم التنافي واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه تؤكد الفردية ثم ينشأ ههنا اشكال قوي آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شيء صدق نقيضه اعني ما يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكل ما صدق عليه الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ويتم الحل ان صدق عدم عدم ما من جهة العموم على شيء من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امراً مستحيلاً وهو اجتماع النقيضين وذلك ان نقول لا يلزم من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما فتأمل فنقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان والا اي وان لم يتساويا فتفارقا اي يصدق احدهما كالانسان على شيء ولم يصدق عليه الآخر كالناطق بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق وربما يكون نقيض

المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة
فيصدق الاول دون الثاني تحاصل الشك ان المستدل خلط بين
رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي
محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه آخر فالاول لا يستدعي
وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا
مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيض الاول دون الثاني فلا يثبت
المطلوب بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض
المحققين كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حمل الدليل صراحة
ونقض المدعى ضمنا وتقرير غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا
الاشكال باخذ القضية حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق
التفارق مطلقا في الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشيء
لا ممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له
وجودا فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية حقيقية وبرده ما اورده الماتن
في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه
يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشيء ليست بموجودة
في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها
اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول
للموضوع فيهما وفيه ان المعتبر في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع
بحسب الوجود الفرضي دون النفس الامري مطلقا اقول وبالله
التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الوجود بحيث
يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم الممكن بحيث
يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضاهما اللاموجود واللاممكن

م ايراد النقض على الجواب باخذ القضية حقيقية والجواب عنه +

بيان الشك في نقيض التصادق والتفارق الشك المذكور

لا ينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع اما
بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا
لا في نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابي
بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود فرضي بالفعل وسلب
الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي بينهما بالفعل
وهو المطلوب وما افاده الماتن في رد قولهما ان شريك الباري تعالى
ممتنع قضية حقيقية فسيأتي تحقيقه بوجه ادق بحيث لا يضر
هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده
فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق هذا القائل قصد الجواب
عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا عدميا فان
النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما القضية
الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في
المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقايضها
الموجبة السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع
التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات
وجودية كالشيء والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري
ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين
على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع
مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب
الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود
الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه
والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه

بنى الجواب الثانى بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية
فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت
سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان
نقائضها حينئذ تكون وجودية كشريك الباري واجتماع النقيضين لا تكون
سلبية كلا لا شريك الباري ولا لا اجتماع النقيضين فان سلب السلب انما
يكون نقيضا لوجود السلب لا نفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ
لذلك الجواب **اقول** فان قلت ان التساوي هو التصادق لا تصادق
بين سلبين بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا
فلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوي بينهما باعتبار
صدق كل واحد منهما على الآخر وفي هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود
فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعني شريك الباري
واجتماع النقيضين فان وجودي السلب والمسلوب مرتفعان عند عدم
الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوي وكذا سائر النسب انما
يعتبر في نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة
بينهما لا يعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين
متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للمسلوب
من حيث هو وهو من حيث الصدق فلا انسان والناطق بينهما مساواة وبين

نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب بسيط ليس
مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطي
فهو ليس بنقيض للمتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التي اعتبر
التساوي بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ
لذلك الجواب ثم اقول لا شك ان المساوي نقيض للسلب ايضا بالمعنيين
الاخيرين المذكورين اذ المقابل بالمعاني الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم
من الصريحي والضمني وقد عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض والظاهر
من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلي فلا مساغ لذلك
الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويخصص بالرفع الصريحي فتامل
في هذا التحقيق وانظمه في سلك الفكر الدقيق فلا جواب الا بتخصيص
الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا وقد عرفت ان له جوابا بغير
التزام هذا التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض
الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص عكس
تحقيقا لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق
الملزوم يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض
العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب

جواب المصنف عن ذلك بتخصيص الدعوى

وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان معان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين لاستحالته يستحيل صدقه على شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقتضي تمهيد مقدمة وهي ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيهما وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يوخذ على طريق السلب البسيط او العدولي والثاني باطل فان ثبوت الصفة لشيء في نفس الامر يقتضي وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء بالشيء في ظرف وجود الموصوف فيه والاول يفضي الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض ون نفس الامر وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام

فكل لا ممكن عام ممكن عام وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء
على تجويز صدق النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني
محمول على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم على نفسه
حمل اولي ويشترط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتي في المتن اقول
يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شيء واحد من جهة
واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري
ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف
يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم
والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة في نفس
الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم في نفس الامر كذلك مفهوم
اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده
الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية
للاممكن العام مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان
يستلزم صدق النقيضين في نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال
فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان قلت لا نسلم استلزام كل محال
محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة
قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان
كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان
لا يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع
النقيضين بعد فرضه في الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية
حقيقية في نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه مستلزم
لاجتماعهما كذلك كل لاممكن عام بعد فرض وقوعه في عالم نفس الامر يكون

ممكنا عاما وان كان لا ممكنا عاما بالنظر الى ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك وحينئذ يتيسر لك منع كلية الكبرى وهو ان كل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد الفرضية للا ممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام فكيف يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والجواب بما مر من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة فالعموم والخصوص مطلقا بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون في ما سوى المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللاانسان عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة في الشك الاول وكذلك يمنع الصغرى في الشك الثاني وهي قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن خاص فانه بناء على القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين لان بين العينين تفارقا فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر والحاصل انه لما كان عين كل واحد من المتباينين مفارقا عن الآخر الكلية وعين الاعم والاخص من وجه مفارقا في الجملة يصدق نقيض كل واحد منهما مع عين الآخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل واحد منهما نقيض الآخر في الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين هو التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي اما في العموم والخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما في التباين الكلي فبينه بقوله والانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللاانسان والناطق ايضا تباين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه اما في الاول كاللابيض والانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض

جواب الحق
الشك الآخر تمنع بيان النسبة بين النقيضين

والانسان ايضا عموم وخصوص من وجه واما الثاني فبينه بقوله والحجر و
الحيوان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص
من وجه ففي هذه المواد الاربع صرح المصنف بذكر العينين وقصد تبيان
نقيضيهما المفهوم ضمنا وههنا سوال وجواب على طبق ما مر فان نقائض
المفهومات الشاملة بينها تباين كلي لعدم وجودها وبين تلك المفهومات
التي هي نقائض نقائضها يتحقق التساوي كاللاشيء واللاممكن وايضا قد يتحقق
بين نقيضي المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين واللاانسان فهما تباين
كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين واللاانسان عموم مطلق ثم
الكلي اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ما هو المصطلح
عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلي حينئذ
لا يكون تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيها واما
الاشخاص فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات
والعارض وتقييده يكونان خارجين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ دون
الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ
فقط من دون ان يدخل امر في احدهما دون الاخر وهذا القسم اشارة الى النوع
كما ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين
نوع اخر اولا فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لهما ذاتيات نسبة الى الذات فالتغاير
بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفي الاخيرين

اشارة الى النوع والجنس والفصل ويقال لها ذاتيات

بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات وربما يطلق الذاتي
بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين
المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره او خارج يختص
بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء عم افرادها او لا او يقال لهما
عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا يعم للخاصة باقسامها والعرض
العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير المعروض وغير المحل حقيقة هذا هو
الحق بحسب الجلي من النظر ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بان
محل السواد جسم مغاير لحقيقته حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني
وحينئذ يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج
المحمول بنفسه كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم
والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجيء بيانه في ذيل دقول بعض
الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض
لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر
لا بد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في هذه الورطة
الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل يقول
بالاتحاد بين العرضي المأخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل
وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا كالحيوان
والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد مع العرض اذ لا عرض

اشارة الى الخاصة والعرض العام ويقال لهما عرضيات

هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض الخصوص منشأ
هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالمداد مثلا شيء واحد هو
السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه
الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها
على شيء ففي المواد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض
والعرضي والمحل فيها تبقى هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول وكالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد المصداق
فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة
امر واحد فقط فالمفهوم في الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول
امر واحد فقط هو الشيء المنقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها في هذه المواد من حيث نفس مفهوماتها
لا تغاير بينها اصلا نعم في بعض المواد قد يبقى احد هذه المفهومات
وينتفي الاخر كما في السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير وليس كذلك
بل لا يبقى محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة هو
السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون
الا اسودا ايضا ثمه واما تخيل العقل بحلية الجسم العاري من السواد له
فاشتباه بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا
ما يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان القائل
بالذات للتجزي في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فيعدهما متحدا ثم
اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي القائلين

بالتجزية المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى التغاير ثم اذا
لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي رجع الى الاتحاد وهذا غاية
القال والمجال منا لتصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني اعني بيان
فساده فكما اقول ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعاني للامور
الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء قلنا
ببساطته او بتركبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد يوجدان
في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتهما ومفهومهما بل يكون
مغايرا لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا فكيف
الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكون من الحقائق المتاصلة
والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولات العرض
والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما فضلا من اتحاد
المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المتجسم بنفسه فهو
فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحك فان محلهما
ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا والضحك المتجسد بجسده
كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما استشهد بالخط والاتصال والوجود
فتغاير المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم يتحد مصداق
العرض والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل هناك
على سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التاييد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا
كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على اتحاد
المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين اقول بل
الاتحاد في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق

بيان فساد القول باتحاد العرض والعرضي والمحل

غير الحرارة وان الضوء مضئ بمعنى ان ثبت له الاضاءة وهي غير الضوء
فلا يتحد العرض والعرض فالاولى في وجه التمسك ما قلنا في الخط
والاتصال والوجود وجوابه ما مر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق
والتجرد والخلط يجري في كل كلي فكما يجري في السواد يجري في الاسود
وكذلك في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في السواد
والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول لا يميل اليه
العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق
وانظمه مع نظائره المذكورة في الشرح في سلك النظر والفكر ولذا
صرحوا ان النسوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع عرض
والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص واذ قد اتحد كل واحد
منهما في المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا في غاية الضعف
فان الاربع محمول على النسوة عرض لها متحد معها بالعرض فليس
لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع بالمعنى
المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقد لفظ ذو علا
ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر ومن ثم
قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا

وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل لا يدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل فى المشتق ايضا لان حال المتحدين بالذات فى البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر الناعت وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم المبدأ من حيث اخذه بلا شرط شئ فان كون المبدأ عرضيا ومحمولا ومشتقا انما يتاتى على مذهب القائل فى هذه المرتبة ولكن لا يلايمه قوله وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت سخافته وعدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى الذى ذكرنا فهو مبنى على القول السابق والمبنى على الفاسد فاسد غير حقيق بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل فى قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر الناعت هو المعنى الانتزاعى البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام المبدأ به لا يكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون الاشارة فى قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته ياباه ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها تاييد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود بين الشيئين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده ايضا وهذا فى غاية الفساد فان الشيخ برئ جزما مما ينسب اليه المؤيد فان القول باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش ومعنى عبارته تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تاييد الكون معنى المشتق قدرا ناعتا فان تبعية الوجود هو المصحح للتعتية وفيه بعد بعيد عند من له عقل سليم ولعمرى ان المصنف لم يات بما يميز الحق عن الباطل

بل يأتي بالفاظ دائرة بينهما ومن العجائب ما ذكره في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشيء الواحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على طريق التداخل فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدأ والمنتهى انتهى **اقول** لا فرق بين قول الشيخ والجمهور في المعنى والمؤدى فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه تابعا للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى آخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم اكثرهم الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد وحالها كحال سائر الانتزاعيات نعم تنزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك النقطة وهي مشتركة بينهما بمعنى انها مبدأ الكل ومنتهى الكل ومحل النقطة والخطين الموهومين هو الخط المتصل الواحد واما في صورة

انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين موجودتين بوجودين قائمين بمحلين نعم اشتراكهما فى الحيز والوضع والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد فى الوجود كما صرح فى موضعه فالسوال والجواب الذى ذكره فى غاية التفصى كل منهما تخييل خال عن التحصيل عند من له ادنى توقد فى الذكاء ومهارة فى الطبعى والرياضى

فالكليات خمس اى خمس

بيان الكليات الخمس وتعريف الجنس وتقسيمه

قديمى كتب خانه
مقابل آرام باغ
كراچى

بسم الله الرحمن الرحيم

الفوائد البهية

في

تراجم الحنفية

ويليها

طرب الاماثل بتراجم الافاضل

للإمام أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي

رحمه الله تعالى

الناشر

قديمي كتب خانه - مقابل آرام باغ - كراچي